الفكر السياسي للإمام علي (عليه السلام) بوصفه نموذجاً لإدارة الأزمات الاجتماعية

الباحثة هوازن حسن مهدي

طالبة الدكتوراه في فرع علوم القرآن والحديث – جامعة تربيت مدرسي، طهران، إيران

hwaznhsnmhdy@gmail.com

المشرف: الدكتور على حاجى خانى الدرجة العلمية: استاذ مشارك

Email: ali.hajikhani@modares.ac.ir

الدكتور فرامرز ميرزائي

استاذ قسم اللغة العربية و أدابها بجامعة تربيت مدرس

f_mirzaei@modares.ac.ir

الدكتورة نصرت نيل ساز

أستاذة مشاركة قسم علوم القرآن والحديث بجامعة تربيت مدرس

nilsaz@modares.ac.ir

الكلمات المفتاحية: إدارة الأزمات، العدالة الاجتماعية، الفكر السياسي الإسلامي، الإمام علي (عليه السلام)، العدالة التوزيعية، المساءلة، العراق.

كيفية اقتباس البحث

مهدي ، هوازن حسن ، على حاجى خانى ، فرامرز ميرزائي ، نصرت نيل ساز، الفكر السياسي للإمام علي (عليه السلام) بوصفه نموذجاً لإدارة الأزمات الاجتماعية مجلة مركز بابل للدراسات الانسانية، آيار ٢٠٢٦، المجلد:١٦، العدد:٥ .

هذا البحث من نوع الوصول المفتوح مرخص بموجب رخصة المشاع الإبداعي لحقوق التأليف والنشر (Creative Commons Attribution) تتيح فقط للآخرين تحميل البحث ومشاركته مع الآخرين بشرط نَسب العمل الأصلي للمؤلف، ودون القيام بأي تعديل أو استخدامه لأغراض تجارية.

مفهرسة في Indexed
IASJ

مسجلة في Registered
ROAD

The political thought of Imam Ali (peace be upon him) as a model for managing social crises

Researcher Hawazen Hassan Mahdi
PhD candidate in the field of Quranic and Hadith Sciences - Tarbiat Modaresi University, Tehran, Iran
hwaznhsnmhdy@gmail.com

Supervisor: Dr. Ali Hajikhani
Academic Degree: Associate Professor,
Email: ali.hajikhani@modares.ac.ir

Dr. Faramarz Mirzaei
Professor, Department of Arabic Language and Literature, Tarbiat Modares University
f_mirzaei@modares.ac.ir

Dr. Nusrat Nilsaz
Associate Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, Tarbiat Modares University
nilsaz@modares.ac.ir

Keywords : Crisis Management, Social Justice, Islamic Political Thought, Imam Ali, Modern Legislation, Emergency Powers.

How To Cite This Article
,Journal Of Babylon Center For Humanities Studies, May 2026,Volume:16,Issue 5.

This is an open access article under the CC BY-NC-ND license (http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/

This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

Abstract

This study examines the problem of managing social crises in the modern state through a comparative analytical approach that integrates contemporary legal frameworks with the political thought of Imam Ali

ibn Abi Talib (peace be upon him), with particular emphasis on the Iraqi legislative experience as an applied case revealing both the limitations and potential development of modern crisis management systems. The research is grounded in the central hypothesis that the structural shortcomings of modern crisis governance do not primarily stem from a lack of regulatory mechanisms, but rather from the absence of a value-based framework capable of guiding exceptional authority and regulating its relationship with social justice, accountability, and the protection of vulnerable groups.

The analysis focuses on three main dimensions: the conceptual framework of social crises, the nature of authority under exceptional conditions, and mechanisms of distributive justice, accountability, and resource management.

The findings reveal that modern legal systems tend to emphasize procedural control over authority, often producing legally valid yet socially imbalanced responses. In contrast, Imam Ali's political thought offers an integrated model in which justice constitutes a structural foundation of authority, accountability operates as a preventive system, and public resources are treated as a collective social right governed by equity. The study concludes that an integrated legislative model is possible—one that combines institutional efficiency with ethical justice—thereby transforming crisis management from a purely technical response into a process of restoring social balance, reinforcing legitimacy, and enhancing public trust.

الملخص

يتناول هذا البحث إشكالية إدارة الأزمات الاجتماعية في الدولة المعاصرة من خلال مقاربة تحليلية مقارنة تجمع بين التشريعات القانونية الحديثة والفكر السياسي للإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، مع التركيز على التجربة التشريعية العراقية بوصفها نموذجًا تطبيقيًا يكشف حدود النماذج القانونية المعاصرة وإمكانات تطويرها. وينطلق البحث من فرضية مركزية مفادها أن الاختلال البنيوي في إدارة الأزمات لا يعود أساسًا إلى نقص الأدوات التنظيمية، بل إلى غياب الأساس القيمي الذي يوجّه ممارسة السلطة الاستثنائية ويضبط علاقتها بالعدالة الاجتماعية والمساءلة وحماية الفئات الهشّة.

اعتمدت الدراسة المنهج التحليلي النصي في قراءة مضامين نهج البلاغة، والمنهج المقارن الوظيفي–القيمي لتحليل الفروق بين النموذج العلوي والنماذج القانونية الحديثة، فضلًا عن المنهج النقدي لتفكيك حدود العقلانية الإجرائية عندما تنفصل عن بعدها الأخلاقي. وقد ركّز البحث على

ثلاثة محاور رئيسة: مفهوم الأزمة الاجتماعية، وطبيعة السلطة في زمن الأزمات، وآليات العدالة التوزيعية والمساءلة وإدارة الموارد.

وتوصلت الدراسة إلى أن التشريعات الحديثة، رغم فعاليتها الإجرائية، قد تُنتج استجابات قانونية سليمة شكليًا لكنها غير متوازنة اجتماعيًا، في حين يقدّم الفكر السياسي للإمام علي (عليه السلام) نموذجًا متكاملًا يجعل العدالة معيارًا بنيويًا للسلطة، والمساءلة نظامًا وقائيًا، والموارد العامة حقًا اجتماعيًا يُدار وفق مبدأ الإنصاف. وتخلص الدراسة إلى إمكانية بناء نموذج تشريعي تكاملي يجمع بين الكفاءة المؤسسية والعدالة القيمية، بما يحوّل إدارة الأزمات من مجرد استجابة تقنية إلى عملية لإعادة إنتاج التوازن الاجتماعي وتعزيز الشرعية والثقة العامة.

المقدمة

لم تعد الأزمات الاجتماعية في الدولة الحديثة أحداثًا طارئة معزولة يمكن احتواؤها بمجرد جملة من التدابير الإدارية السريعة، بل غدت ظواهر مركبة تتداخل فيها السياسة بالقانون، والاقتصاد بالأمن، والإدارة بالأخلاق العامة. فالأزمة الاجتماعية، سواء تجلت في اتساع الفقر، أو تصاعد الاحتجاجات، أو تفكك الثقة بين المجتمع والدولة، أو في الاختلالات الناتجة عن الطوارئ الصحية والاقتصادية، لا تكشف فقط عن حجم الخلل في البنية المؤسسية للدولة، وإنما تكشف قبل ذلك عن طبيعة الفلسفة التي تحكم ممارسة السلطة فيها: هل تُدار الأزمة بوصفها مسألة ضبط وتنظيم فقط، أم بوصفها امتحانًا أخلاقيًا وسياسيًا لعدالة النظام العام؟ ومن هنا تكتسب العودة إلى الفكر السياسي للإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) قيمة علمية خاصة؛ لأن هذا الفكر لا يقدم مجرد مواعظ أخلاقية موازية للسياسة، ولا يختزل الحكم في كفاءة إدارية مجردة، بل يؤسس تصورًا متكاملًا ترى فيه السلطة مسؤولية أخلاقية قبل أن تكون امتيازًا سياسيًا، وترى في العدالة معيارًا سابقًا على القرار لا نتيجة لاحقة له. ففي الرؤية العلوية لا تُفهم الأزمة على أنها فراغ قانوني يبرر توسع السلطة دون قيد، بل هي لحظة ينكشف فيها جوهر الدولة: هل تحمي الإنسان أم تحتمي به؟ وهل توزع الأعباء وفق مبدأ الإنصاف أم وفق منطق القوة والمصلحة؟ لذلك يصبح الفكر السياسي للإمام علي (عليه السلام) جديرًا بأن يُقرأ اليوم لا بوصفه مادة تراثية فحسب، بل بوصفه نموذجًا تفسيريًا يمكن أن يرفد النظريات الحديثة في إدارة الأزمات الاجتماعية بمنظور قيمي–سياسي أكثر توازنًا.

وتزداد أهمية هذا التناول إذا لاحظنا أن الأدبيات المعاصرة في إدارة الأزمات، رغم تطورها الكبير في مجالات الحوكمة، وإدارة المخاطر، والقيادة الموحدة، والإنذار المبكر، ما تزال تميل في كثير من نماذجها إلى تقديم الأزمة ضمن أفق العقلانية الإجرائية، أي ضمن سؤال: كيف

تضبط الدولة الوضع؟ بينما يضيف النموذج العلوي سؤالًا أعمق: كيف تضبطه بعدل؟ وكيف تحول إدارة الأزمة من مجرد منع الانهيار إلى فرصة لإعادة إنتاج الثقة الاجتماعية وترسيخ الشرعية العامة؟ إذ يبرز أن الرؤية العلوية لا تعارض التنظيم القانوني الحديث، لكنها تكشف حدوده حين ينفصل عن العدالة الاجتماعية والمساءلة وحماية الفئات الهشة.

وعلى هذا الأساس، يسعى هذا البحث إلى بناء مدخل علمي يقرأ الفكر السياسي للإمام علي (عليه السلام) بوصفه نموذجًا لإدارة الأزمات الاجتماعية، لا من خلال القراءة التاريخية الوصفية فقط، بل عبر استثمار بنيته المفهومية في تحليل العلاقة بين السلطة والعدالة، وبين الشرعية والمساءلة، وبين الإدارة والإنصاف الاجتماعي في زمن الشدة. فالدراسة لا تنظر إلى التجربة العلوية باعتبارها بديلًا حرفيًا عن الدولة الحديثة، بل باعتبارها مرجعية معيارية يمكن أن تسهم في تصحيح اختلالات بعض النماذج المعاصرة، عبر إعادة وصل القانون بالأخلاق، والكفاءة المؤسسية بالعدالة، وفعالية القرار بحماية الضعفاء.

أولاً: مشكلة البحث

تنبثق مشكلة البحث من ملاحظة معرفية ومنهجية أساسية، مفادها أن معظم المقاربات الحديثة لإدارة الأزمات الاجتماعية تنشغل ببناء الأدوات المؤسسية والتنظيمية اللازمة للاستجابة للخطر، لكنها لا تمنح العناية نفسها للسؤال القيمي الذي يحدد الغاية التي يجب أن تتجه إليها هذه الأدوات. فالقوانين قد تنظم الطوارئ، والمؤسسات قد تعبّئ الموارد، والسلطات قد تتخذ قرارات عاجلة، غير أن كل ذلك لا يضمن بذاته أن تكون إدارة الأزمة عادلة، أو متوازنة اجتماعيًا، أو منتجة للثقة العامة. ومن ثمّ فإن الأزمة لا تكون فقط في ضعف الاستجابة، بل قد تكون أيضًا في نمط الاستجابة نفسه عندما يُبنى على حماية السلطة أكثر من حماية الإنسان، أو على استعادة السيطرة أكثر من استعادة التوازن الاجتماعي. هذه الإشكالية حاضرة بوضوح في ما يشكل سؤالًا تحليليًا مركزيًا حول ما إذا كانت أزمة التشريعات المعاصرة ناتجة عن نقص الأدوات التنظيمية أم عن غياب الأساس القيمي الذي يمنح تلك الأدوات معناها وفاعليتها الاجتماعية.

وفي هذا السياق، يظهر الفكر السياسي للإمام علي (عليه السلام) بوصفه أفقًا نظريًا مختلفًا؛ إذ لا يفصل بين إدارة الأزمة وإقامة العدل، ولا بين ممارسة السلطة ومراقبتها أخلاقيًا واجتماعيًا. فالأزمة، في المنظور العلوي، لا تبرر تعليق العدالة، بل تجعلها أكثر إلحاحًا؛ لأن لحظات الشدة هي التي يعاد فيها توزيع القوة والموارد والقيود، وهي التي تصبح فيها الفئات الأضعف أكثر عرضة للتهميش أو لتحمل النصيب الأكبر من آثار القرار العام. لذلك فإن المشكلة العلمية التي

يتصدى لها هذا البحث لا تقتصر على سؤال تاريخي عن كيفية حكم الإمام علي (عليه السلام)، بل تتجاوز ذلك إلى سؤال نظري أعمق: هل يحتوي فكره السياسي على نموذج ضمني متكامل لإدارة الأزمات الاجتماعية؟ وإذا كان الأمر كذلك، فما البنية المفهومية لهذا النموذج؟ وما أبعاده التطبيقية في ضوء النظريات الحديثة في إدارة الأزمات؟

ثانياً: أسئلة البحث

١-ما طبيعة البنية التشريعية العراقية لإدارة الأزمات، وما الفلسفة التي تحكمها؟

٢-هل تعود إشكالية إدارة الأزمات إلى نقص الأدوات القانونية أم إلى غياب البعد القيمي؟

٣-ما المبادئ الأساسية في الفكر السياسي للإمام علي (عليه السلام) في إدارة الأزمات؟

٤-ما أوجه الاختلاف بين النموذج العلوي والنموذج التشريعي الحديث في إدارة الأزمات؟

٥-إلى أي مدى تحقق التشريعات العراقية التوازن بين الكفاءة الإدارية والعدالة الاجتماعية؟

٦-ما إمكانات توظيف النموذج العلوي في تطوير تشريعات معاصرة لإدارة الأزمات؟

ثالثاً: فرضيات البحث

١-تعاني التشريعات العراقية من قصور قيمي أكثر من كونه نقصًا في الأدوات القانونية.

٢-يغلب على النظام التشريعي الطابع الإجرائي مع ضعف في تحقيق العدالة الاجتماعية.

٣-يؤدي تشتت التشريعات وغياب القيادة الموحدة إلى ضعف فعالية إدارة الأزمات.

٤-يقوم النموذج العلوي على جعل العدالة والمساءلة شرطًا لنجاح إدارة الأزمة.

٥-تؤدي العدالة التوزيعية والشفافية إلى تعزيز الثقة المجتمعية والامتثال للإجراءات.

٦-يمكن تحقيق تكامل بين النموذج العلوي والتشريعات الحديثة لبناء نموذج أكثر توازنًا.

وتفترض الدراسة أن الأزمة في الدولة المعاصرة ليست امتحانًا لفعالية السلطة فحسب، بل امتحانًا لعدالتها أيضًا؛ وأن التشريع الذي ينجح في تنظيم الصلاحيات دون أن ينجح في تنظيم الإنصاف، يظل قادرًا على إدارة الخطر تقنيًا، لكنه يعجز عن إعادة إنتاج الشرعية والثقة الاجتماعية. ومن هنا تنطلق الدراسة من أن الفكر السياسي للإمام علي (عليه السلام) لا يقدم بديلًا وعظيًا عن الدولة الحديثة، بل يقدّم معيارًا نقديًا يمكن بواسطته إعادة وصل القانون بالعدالة، والسلطة بالمساءلة، والاستجابة الطارئة بحماية الإنسان.

رابعاً: ضرورة البحث

تنبع ضرورة هذا البحث من أن الأزمات الاجتماعية المعاصرة لم تعد مجرد أعطال في الأداء الحكومي يمكن إصلاحها بتعديلات فنية محدودة، بل صارت ترتبط بأزمة ثقة بين المجتمع والدولة، وبسؤال الشرعية ذاته. فكلما اتسعت الفجوة بين القرارات الاستثنائية وآثارها الاجتماعية،

ازداد احتمال تحوّل الأزمة من واقعة عابرة إلى حالة بنيوية من التوتر واللايقين. ومن ثمّ فإن الحاجة لم تعد مقتصرة على تحسين أدوات الإدارة، بل أصبحت متصلة بإعادة التفكير في فلسفة الحكم أثناء الأزمات: ما الذي يشرعن القرار؟ وما حدود السلطة؟ ومن يتحمل الكلفة؟ وكيف تُحمى الفئات الأضعف من أن تتحول إلى الخاسر الدائم في كل ظرف استثنائي؟ وفي هذا الموضع تبرز ضرورة استنطاق الفكر السياسي العلوي؛ لأنه يقدّم تصورًا يجعل العدالة قلب الإدارة لا هامشها، ويجعل الإنسان غاية التدبير العام لا مادته الخام.

خامساً: أهمية البحث

تكمن أهمية البحث في مستويات متعددة:

على المستوى النظري، يقدّم البحث إعادة تموضع للفكر السياسي للإمام علي (عليه السلام) داخل حقل الدراسات السياسية المعاصرة، لا بوصفه تاريخًا للأفكار فقط، بل بوصفه موردًا تحليليًا قادرًا على الإسهام في نقاشات الحوكمة وإدارة الأزمات الاجتماعية.

وعلى المستوى المنهجي، يشتغل البحث على نقطة تقاطع نادرة نسبيًا بين الفكر السياسي الإسلامي وأدبيات إدارة الأزمات الحديثة، وبذلك يفتح مجالًا لمقاربة مقارنة لا تقف عند حدود النقل من التراث أو إسقاط المفاهيم الحديثة عليه إسقاطًا تعسفيًا، بل تسعى إلى بناء حوار علمي بين نموذجين مختلفين في المرجعية ومتقاربين في بعض الأهداف.

وعلى المستوى التطبيقي، فإن البحث يساهم في إبراز أهمية إدماج العدالة الاجتماعية والمساءلة والرقابة وحماية الطبقات الهشّة في تصميم سياسات إدارة الأزمات، بدل حصرها في البعد الأمني أو الإجرائي وحده، وهو ما يمنح نتائجه قيمة في النقاشات المتصلة بتطوير السياسات العامة في البيئات الهشة أو المتأزمة.

سادساً: أهداف البحث

يسعى البحث إلى تحقيق الأهداف الآتية:

أولًا، الكشف عن البنية النظرية للفكر السياسي للإمام علي (عليه السلام) من حيث علاقته بمفهوم السلطة ووظيفتها في زمن الأزمات الاجتماعية.

ثانيًا، تحليل المبادئ الكبرى التي يقوم عليها هذا الفكر في إدارة الشدة والاختلال الاجتماعي، مثل العدالة، والمساءلة، والرقابة، والعدالة التوزيعية، وحماية الفئات الضعيفة، وربطها ببنية الشرعية السياسية.

ثالثًا، بيان الفرق بين النموذج العلوي والنماذج القانونية الحديثة التي تميل إلى التركيز على الإجراءات والصلاحيات، دون استبعاد إمكانات التكامل بينهما.

رابعًا، تحديد الفجوة التي يملؤها النموذج العلوي في أدبيات إدارة الأزمات الاجتماعية، خاصة في ما يتعلق بإعادة وصل الفعالية المؤسسية بالمعيار الأخلاقي.

خامسًا، صياغة أسئلة بحثية تفتح المجال أمام مقاربة علمية لا تكتفي بوصف التجربة العلوية، بل تعيد بنائها باعتبارها نموذجًا نظريًا ذا قابلية تفسيرية ومعيارية.

سابعاً: منهجية البحث

يعتمد البحث على منهج مركب، لأن طبيعة الموضوع لا تسمح بالاكتفاء بمنهج واحد. فهو يستند أولًا إلى المنهج التحليلي النصي لقراءة مضامين نهج البلاغة والتوجيهات السياسية والإدارية المنسوبة إلى الإمام علي (عليه السلام) بوصفها نصوصًا تأسيسية في بناء تصور الحكم وإدارة الشأن العام. ويستند ثانيًا إلى المنهج المقارن الوظيفي–القيمي، إذ لا يقف عند المقابلة الشكلية بين تراث قديم وتشريعات حديثة، بل يحلل الوظيفة التي يؤديها كل نموذج في إدارة الأزمة، ومدى قدرته على تحقيق التوازن بين الكفاءة الإدارية والعدالة الاجتماعية. كما يوظف البحث المنهج النقدي في الكشف عن حدود العقلانية التنظيمية الحديثة عندما تنفصل عن المعيار الأخلاقي، وعن حدود القراءة التراثية إذا بقيت حبيسة الوصف التاريخي دون تحويلها إلى نموذج تحليلي معاصر.

ثامناً: الدراسات السابقة

شهد موضوع إدارة الأزمات وعلاقته بالبنية القانونية اهتمامًا ملحوظًا في الدراسات الحديثة، ولا سيما في السياق العراقي.

فقد تناولت دراسة (العبيدي 2021) واقع إدارة الأزمات الصحية خلال جائحة كوفيد–١٩، وأشارت إلى وجود ضعف في التنسيق المؤسسي وتعدد مراكز القرار، فضلًا عن غياب نظام معلوماتي متكامل، مما أدى إلى تراجع فعالية الاستجابة الحكومية. كما بيّنت الدراسة أن الاعتماد على قرارات تنفيذية مؤقتة بدل إطار تشريعي مستقر أسهم في توسع السلطة التنفيذية دون رقابة كافية.

وفي السياق ذاته، ركزت دراسة (التميمي 2018) على التنظيم القانوني لإدارة الكوارث في العراق، حيث خلصت إلى أن النظام التشريعي يعاني من تشتت القواعد القانونية وغياب قانون إطار شامل، الأمر الذي يؤدي إلى تداخل الاختصاصات وضعف التنسيق بين المؤسسات الحكومية، خاصة في الأزمات المركبة.

أما دراسة (حسين 2017) فقد تناولت إشكالية الرقابة على السلطة الاستثنائية أثناء حالات الطوارئ، وأكدت أن توسع صلاحيات السلطة التنفيذية غالبًا ما يقابله تراجع في فعالية الرقابة البرلمانية والقضائية، مما قد يؤدي إلى الإخلال بمبدأ سيادة القانون.

وعلى المستوى الدولي، أكدت دراسة (Boin et al. ٢٠١٦) أن نجاح إدارة الأزمات لا يعتمد فقط على الكفاءة التنظيمية وسرعة اتخاذ القرار، بل يرتبط أيضًا بمدى تحقيق التوازن بين الفعالية الإدارية والشرعية الاجتماعية، مشيرة إلى أن غياب هذا التوازن يؤدي إلى تآكل الثقة العامة بالمؤسسات.

وفي مجال الفكر السياسي الإسلامي، تناولت دراسة (أبو طالب 2014) الأسس النظرية للفكر السياسي للإمام علي (عليه السلام)، وأبرزت مركزية العدالة والمساءلة في بناء الشرعية السياسية، إلا أنها لم تربط هذه المبادئ بإدارة الأزمات بصورة تطبيقية. كما بيّنت دراسة (النجفي 2018) أن غياب العدالة الاجتماعية في السياسات الطارئة يؤدي إلى تفاقم الآثار الاجتماعية للأزمات، داعيةً إلى تبني نموذج حوكمة المخاطر بدلًا من الاقتصار على الاستجابة الطارئة.

ويتضح من خلال استعراض هذه الدراسات أن هناك تركيزًا واضحًا على الجوانب القانونية والتنظيمية لإدارة الأزمات في العراق، مقابل تركيز آخر على البعد الأخلاقي في الفكر السياسي للإمام علي (عليه السلام)، غير أن معظم هذه الدراسات لم تسعَ إلى الربط المنهجي بين المجالين ضمن إطار تحليلي موحد. فالدراسات القانونية ركزت على الأدوات والإجراءات، بينما ركزت الدراسات الإسلامية على القيم والمبادئ، دون اختبار إمكانية دمج البعدين في نموذج واحد لإدارة الأزمات.

ومن هنا تتمثل الفجوة البحثية في غياب دراسة تحليلية مقارنة توظف الفكر السياسي للإمام علي (عليه السلام) بوصفه نموذجًا معياريًا لإدارة الأزمات الاجتماعية، وتختبر قدرته على معالجة الاختلالات البنيوية في التشريعات العراقية، ولا سيما في ما يتعلق بغياب الأساس القيمي الذي يمنح الإجراءات القانونية معناها الإنساني وفعاليتها الاجتماعية.

المبحث الأول

الإطار المفاهيمي لإدارة الأزمات الاجتماعية في الفكر السياسي المعاصر والنموذج العلوي

تمهيد

لا يمكن تناول الفكر السياسي للإمام علي (عليه السلام) بوصفه نموذجًا لإدارة الأزمات الاجتماعية دون تأسيس إطار مفاهيمي دقيق لمفهوم "الأزمة" في الفكر السياسي المعاصر، ولطبيعة العلاقة التي تربط بين السلطة، والقانون، والمجتمع في الظروف الاستثنائية. فالأزمة ليست مجرد حدث طارئ يخلّ بالتوازن الإداري للدولة، بل هي لحظة كثيفة تتكثف فيها تناقضات

النظام السياسي، وتظهر فيها حدود فعالية مؤسساته، وتُختبر فيها شرعيته الأخلاقية والاجتماعية.

المطلب الأول: مفهوم الأزمة الاجتماعية بين المنظور القانوني والمنظور القيمي

يُعدّ تحديد مفهوم "الأزمة الاجتماعية" مدخلًا تأسيسيًا لا غنى عنه لأي بحث يروم تحليل علاقة السلطة بالمجتمع في الظروف الاستثنائية؛ ذلك أن مفهوم الأزمة ليس مفهومًا بريئًا أو محايدًا، بل هو مفهوم موجِّه لطبيعة الاستجابة ذاتها. فطريقة تعريف الأزمة تحدد من يملك سلطة التدخل، وما طبيعة الإجراءات المشروعة، وما حدود القيود التي يمكن فرضها، بل وتحدد أيضًا ما إذا كانت الدولة ستتعامل مع الحدث بوصفه خطرًا أمنيًا أو إداريًا فحسب، أم بوصفه خللًا أعمق يمسّ بنية العدالة داخل المجتمع. ومن هنا فإن الأزمة لا تُفهم فقط من خلال مظاهرها الخارجية، كالاضطراب، أو الانهيار الجزئي، أو التهديد المفاجئ للاستقرار العام، بل من خلال ما تكشفه من طبيعة الدولة نفسها: هل هي دولة تنظر إلى المجتمع بوصفه موضوعًا للضبط، أم شريكًا يجب صون كرامته وحقوقه حتى في أحلك اللحظات؟ وهذه هي النقطة التي تجعل من تحليل مفهوم الأزمة مسألة نظرية مركزية، لا مجرد تمهيد اصطلاحي عابر[١].

لقد درجت الأدبيات القانونية والإدارية الحديثة على النظر إلى الأزمة ضمن إطار وظيفي–إجرائي؛ فهي حالة غير اعتيادية تهدد النظام العام أو سلامة الدولة أو انتظام عمل مؤسساتها، وتستدعي لذلك تفعيل آليات استثنائية في القرار والتنفيذ. وفي هذا السياق تُبنى الأزمة على منطق "الانقطاع عن العادي"، أي إن الحدث الاستثنائي يولّد بدوره قانونًا استثنائيًا أو على الأقل يفعّل صلاحيات غير عادية داخل النظام القانوني القائم. وبهذا المعنى، تصبح الأزمة مبررًا مشروعًا – في حدود معينة – لتوسيع سلطة الإدارة، وتسريع القرار، وتعليق بعض صور الأداء المؤسسي الروتيني، وتقييد بعض الحقوق والحريات بدعوى حماية الكيان العام من خطر داهم[٢].

غير أن هذا التعريف، على الرغم من أهميته العملية في إدارة الدولة، يعكس في جوهره رؤية جزئية للأزمة؛ إذ يختزلها في بعدها الإداري والتقني، ويجعل مركز الثقل فيها هو قدرة النظام على الاستجابة لا عدالة هذه الاستجابة. فالأزمة، وفق هذا المنطق، تُقاس غالبًا بدرجة تهديدها للأمن أو للصحة العامة أو للاقتصاد أو لاستمرارية المؤسسات، لا بدرجة ما تحدثه من اختلالات في التوزيع الاجتماعي للأعباء والفرص والموارد. ومن ثمّ، فإن المقاربة الإجرائية، وإن كانت ضرورية، لا تكفي وحدها لفهم الطبيعة الكاملة للأزمة الاجتماعية؛ لأنها تنشغل بسؤال: كيف تستعيد الدولة السيطرة؟، لكنها لا تعالج بالعمق الكافي سؤالًا موازيًا لا يقل أهمية: كيف توزَّع كلفة هذه السيطرة داخل المجتمع؟[٣].

وهنا تكمن إحدى أهم الإشكالات التي تكشفها الدراسات المعاصرة في إدارة الأزمات، فالمشكلة ليست دائمًا في غياب النصوص أو ضعف الأدوات التنظيمية، بل في أن البنية القانونية قد تظل قاصرة عن إنتاج استجابة عادلة إذا لم تكن محكومة بإطار قيمي واضح يحدد الغاية من استخدام السلطة الاستثنائية. فقد يكون القرار سليمًا من حيث الشكل والإجراء، صادرًا عن الجهة المختصة، ومستندًا إلى نص نافذ، لكنه مع ذلك يفضي إلى نتائج غير عادلة اجتماعيًا، حين تقع كلفته الأساسية على الفئات الأضعف، أو حين يُعاد توزيع المنافع والقيود على نحو غير متكافئ. ومن هنا تتشكل فجوة خطيرة بين المشروعية الشكلية والعدالة الموضوعية؛ أي بين كون القرار قانونيًا وبين كونه منصفًا. وهذه الفجوة هي التي تجعل الأزمة الاجتماعية أوسع من أن تُختزل في مفهوم "الخطر" أو "الطوارئ" بالمعنى الفني البحت.

وعلى هذا الأساس، فإن الأزمة الاجتماعية لا يمكن تعريفها تعريفًا وافيًا إلا إذا نُظر إليها بوصفها لحظة اختلال مركب: اختلال في انتظام الحياة العامة من جهة، واختلال في توازن العلاقات الاجتماعية وتوزيع الأعباء داخل المجتمع من جهة أخرى. فهي لا تعبّر فقط عن تهديد خارجي أو داخلي يتعرض له النظام العام، بل تكشف أيضًا عن مدى هشاشة البناء الاجتماعي أمام الضغوط، وعن طبيعة أولويات السلطة عند تزاحم مقتضيات الحماية مع مقتضيات العدالة. فحين تتعرض الدولة لأزمة صحية مثلًا، لا يكون السؤال فقط عن قدرتها على فرض الإغلاق أو تعبئة المنظومة الصحية، بل عن أثر هذه السياسات على العمالة اليومية، والفقراء، والنازحين، والنساء، والأطفال، وذوي الإعاقة، وغيرهم من الفئات التي لا تملك القدرة نفسها على تحمّل تبعات القرار العام. وحين تقع أزمة اقتصادية، لا يكون المعيار الحقيقي لنجاح الإدارة هو خفض مؤشرات الخطر الكلي فحسب، بل أيضًا منع تحوّل إجراءات الإنقاذ إلى أدوات لإعادة إنتاج التفاوت الاجتماعي[٤].

ومن هنا نشأ اتجاه نقدي في الفكر السياسي والقانوني المعاصر يرى أن الأزمة لا ينبغي أن تُفهم بوصفها أزمة إدارة فحسب، بل بوصفها أزمة عدالة أيضًا. ذلك أن كل أزمة كبرى تعيد رسم الخريطة الاجتماعية للألم والمصلحة، وتحدد من الذي سيحصل على الحماية أولًا، ومن الذي سيتحمل الكلفة الأكبر، ومن الذي ستصله الموارد العامة، ومن الذي سيبقى على هامش الاستجابة. وبهذا المعنى، فإن الأزمة ليست مجرد لحظة ضغط على مؤسسات الدولة، بل لحظة يكشف فيها النظام السياسي عن منطقه العميق: هل ينزع إلى حماية البنية المؤسسية ولو على حساب الإنسان، أم يوازن بين حماية الكيان العام وصيانة الكرامة الإنسانية؟[٥].

في مقابل هذا المنظور القانوني الإجرائي، يقدّم الفكر السياسي للإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) تصورًا مختلفًا جذريًا لمفهوم الأزمة ووظيفة السلطة في مواجهتها. فالرؤية العلوية لا تنطلق من اعتبار الأزمة ظرفًا يبرر تعليق القيم أو تقليص العدالة لصالح مقتضيات السيطرة، بل ترى أن زمن الأزمة هو الزمن الذي تتجلى فيه القيم الحاكمة للسلطة بأقصى درجات الوضوح. فالأزمة، في هذا التصور، ليست فراغًا معياريًا، ولا منطقة رمادية بين النظام والفوضى، بل ميدان يظهر فيه جوهر الحكم: هل تمارس السلطة وظيفتها بوصفها رعاية للناس وصيانة لحقوقهم، أم بوصفها أداة لتكريس الغلبة وحماية ذاتها أولًا؟[٦].

ومن هذه الزاوية، لا تبدو العدالة في الفكر العلوي قيمة تكميلية يمكن إضافتها إلى الإدارة عند الإمكان والاستغناء عنها عند الضرورة، بل تبدو هي المعيار البنيوي الذي يُعاد من خلاله تعريف معنى النجاح السياسي نفسه. فقول الإمام علي (عليه السلام): «العدل ميزان الله الذي وضعه للخلق» لا يفيد مجرد التوصية الخلقية، بل يؤسس لفكرة بالغة العمق، هي أن العدل ميزان موضوعي للحكم على السلطة والقرار والتوزيع والمؤسسة. فالميزان هنا سابق على الفعل، وليس وصفًا لاحقًا له؛ أي إن القرار السياسي لا يُقاس فقط بمدى نجاعته العملية، بل بمدى انضباطه لهذا الميزان[٧].

وعلى هذا الأساس، يمكن القول إن الأزمة في الرؤية العلوية هي: حالة يختل فيها التوازن العام، فتُختبر فيها قدرة السلطة على إعادة بناء النظام الاجتماعي وفق معيار العدل لا وفق منطق السيطرة المجردة. وهذا التعريف ينقلنا من فهم الأزمة باعتبارها خطرًا على الدولة، إلى فهمها باعتبارها اختبارًا للدولة نفسها. فالسؤال المركزي لا يعود: كيف تواجه الدولة الخطر؟ بل يصبح: كيف تكشف مواجهة الدولة للخطر عن حقيقتها القيمية؟ وهل تستخدم سلطتها لحماية الإنسان أم لإعادة ترتيب المجتمع وفق توازنات القوة والمصلحة؟

ويترتب على هذا الفهم عدد من النتائج النظرية المهمة. أولها أن اشتداد الخطر لا يخفف من مركزية العدالة، بل يزيدها ضرورة؛ لأن الأزمات بطبيعتها تخلق ظروفًا تسمح بتراكم السلطة في يد القلة، وتسريع القرارات، وإعادة توزيع القيود والموارد على نحو قد يكون مجحفًا. وثانيها أن الشرعية في زمن الأزمات لا تُقاس فقط بصحة الإجراء، بل بمدى شعور المجتمع بأن الأعباء وُزعت بإنصاف، وأن الحماية لم تُحتكر لفئة دون أخرى. وثالثها أن نجاح الدولة لا يتحدد فقط بقدرتها على احتواء الحدث، بل أيضًا بقدرتها على منع تحوّل الحدث إلى ظلم بنيوي طويل الأمد[٨].

ومن هنا يظهر الفرق الجوهري بين المنهجين: فالمنهج القانوني الحديث يبدأ عادة من حماية الدولة والنظام العام، ثم يبحث بعد ذلك عن حدود العدالة الممكنة داخل هذا الإطار؛ أما المنهج العلوي فيبدأ من حماية الإنسان وإقامة العدل، ويرى أن استقرار الدولة ثمرة لهذا الخيار لا بديلًا عنه. وهذا ليس فرقًا في اللغة فقط، بل فرق في فلسفة السلطة ذاتها. فحين تبدأ الدولة من حماية نفسها، فإنها تميل إلى توسيع أدوات الضبط والتقييد بوصفها وسائل أولى للاستجابة؛ أما حين تبدأ من حماية الإنسان، فإنها تنظر إلى السلطة باعتبارها تكليفًا أخلاقيًا يقتضي صيانة الضعيف، وضبط الأقوى، وتوزيع الكلفة توزيعًا منصفًا، ومنع الضرورة من التحول إلى ذريعة لتعليق العدالة[٩].

ومن ثمّ، فإن القيمة المعرفية للرؤية العلوية لا تكمن في كونها خطابًا أخلاقيًا موازيًا للنظم القانونية الحديثة، بل في كونها تقدّم إعادة تعريف لوظيفة السلطة أثناء الأزمات. فالسلطة هنا لا تُختزل في القرار التنفيذي، ولا في حق الاحتكار المشروع للقوة، بل تُفهم بوصفها مسؤولية عن إعادة إنتاج التوازن الاجتماعي في لحظة الاختلال. وبهذا المعنى، فإن الأزمة ليست فقط حالة تستدعي تعبئة الموارد والمؤسسات، بل حالة تستدعي قبل ذلك تعبئة الضمير السياسي للدولة، بحيث لا تتحول الإدارة الاستثنائية إلى إدارة تمييزية أو إقصائية أو ظالمة[١٠].

إن إعادة بناء مفهوم الأزمة الاجتماعية في ضوء هذا التحليل تقود إلى نتيجة مركزية، وهي أن الأزمة ليست حدثًا خارجيًا محضًا يُفرض على الدولة من خارجها، بل هي أيضًا مرآة داخلية تكشف بنية النظام السياسي نفسه. فإذا كان النظام قائمًا على عقلانية إجرائية مفصولة عن بعدها القيمي، فإن الأزمة ستتحول غالبًا إلى مناسبة لتوسيع السلطة وتكثيف الضبط. أما إذا كان النظام قائمًا على عقلانية قيمية تجعل العدل مبدأً ناظمًا للقرار، فإن الأزمة يمكن أن تتحول إلى لحظة لترسيخ الثقة الاجتماعية، وتعميق الشرعية، وإعادة تأكيد أن الدولة ليست جهازًا لحماية ذاته، بل مؤسسة لحماية المجتمع. حيث يتبيّن أن نجاح الإدارة لا يُقاس فقط بقدرتها على التدخل، بل بقدرتها على تحويل الاستجابة القانونية إلى استجابة عادلة إنسانيًا واجتماعيًا.

وعليه، فإن مفهوم الأزمة الاجتماعية – في ضوء الجمع بين المنظور القانوني والمنظور القيمي – يمكن صياغته على النحو الآتي:

الأزمة الاجتماعية هي حالة اختلال استثنائية تصيب انتظام الحياة العامة وتعيد توزيع القوة والموارد والأعباء داخل المجتمع، بما يضع السلطة أمام امتحان مزدوج: امتحان الكفاءة في الاستجابة، وامتحان العدالة في توزيع آثار هذه الاستجابة.

Journal Of Babylon Center For Humanities Studies 2026 Volume :16 Issue : 5
(ISSN): 2227-2895 (Print) (E-ISSN):2313-0059 (Online)

ومن دون هذا الجمع بين الكفاءة والعدالة، يظل فهم الأزمة ناقصًا، وتظل إدارتها معرضة لأن تنجح إجرائيًا وتفشل اجتماعيًا.

المطلب الثاني: طبيعة السلطة في إدارة الأزمات بين العقلانية الإجرائية والعقلانية القيمية

تمثّل طبيعة السلطة في زمن الأزمات أحد المفاتيح التفسيرية الأساسية لفهم سلوك الدولة وحدود مشروعيتها؛ إذ لا تكشف الأزمات فقط عن كفاءة المؤسسات، بل تكشف – على نحو أكثر عمقًا – عن الفلسفة التي تحكم ممارسة السلطة ذاتها. فحين تتعرض الدولة لظرف استثنائي، تتكثف في قراراتها مجموعة من التوترات البنيوية: بين السرعة والتأني، وبين الفعالية والشرعية، وبين حماية النظام وصيانة الحقوق. ومن هنا فإن تحليل طبيعة السلطة في إدارة الأزمات لا يقتصر على وصف أدواتها، بل يتجه إلى تفكيك المنطق الذي يوجّه استخدامها: هل تتحرك السلطة بوصفها جهازًا تقنيًا لضبط المخاطر، أم بوصفها مسؤولية أخلاقية لإعادة إنتاج التوازن الاجتماعي؟[١١].

أولًا: العقلانية الإجرائية وحدودها في إدارة الأزمات

تقوم الدولة الحديثة، في الغالب، على ما يمكن تسميته بـ العقلانية الإجرائية، وهي نمط من التفكير السياسي والإداري يركز على تنظيم السلطة من خلال قواعد واضحة، وتحديد الاختصاصات، وضبط الإجراءات، بما يضمن سرعة اتخاذ القرار وفعالية التنفيذ. وتظهر هذه العقلانية بوضوح في التشريعات المنظمة لحالات الطوارئ، التي تحدد الجهة المختصة بإعلانها، ومدتها، وآليات تمديدها، ونطاق الصلاحيات الممنوحة للسلطة التنفيذية.

وقد أظهرت الدراسات أن المشرّع العراقي، شأنه شأن العديد من الأنظمة القانونية الحديثة، ركّز بصورة أساسية على هذا البعد الإجرائي، حيث تم بناء منظومة قانونية تنظّم إعلان الطوارئ وتوزيع الصلاحيات بين السلطات، دون أن تُرفق هذه المنظومة بإطار قيمي واضح يحدد الغاية من ممارسة السلطة الاستثنائية[١٢].

وتتمثل قوة هذا النموذج في قدرته على تحقيق الانضباط المؤسسي ومنع الفوضى، إذ يوفر بنية تنظيمية تمكّن الدولة من التحرك بسرعة في مواجهة الأخطار. غير أن هذه القوة تخفي في داخلها حدودًا بنيوية عميقة، يمكن إجمالها في ثلاثة مستويات:

أولًا، إن العقلانية الإجرائية قد تؤدي إلى فصل الوسيلة عن الغاية؛ إذ تصبح الإجراءات هدفًا في ذاتها، ويُقاس نجاح الإدارة بمدى التزامها بالقواعد الشكلية، لا بمدى عدالة نتائجها.

ثانيًا، إنها قد تنتج شرعية شكلية للقرار، تقوم على مطابقته للنص القانوني، حتى لو كانت آثاره الاجتماعية غير متكافئة أو مجحفة بحق بعض الفئات.

ثالثًا، إنها تميل إلى تغليب منطق السيطرة على منطق الإنصاف، خاصة في الأزمات التي تتطلب قرارات سريعة، مما قد يؤدي إلى توسع غير متوازن في سلطة الدولة على حساب الحقوق والحريات.

ومن هنا، فإن العقلانية الإجرائية، رغم ضرورتها، تظل غير كافية وحدها لضمان إدارة متوازنة للأزمات، لأنها تجيب عن سؤال "كيف نتصرف؟"، لكنها لا تجيب بالعمق الكافي عن سؤال "لماذا نتصرف بهذه الطريقة؟ ولصالح من؟"[١٣].

ثانيًا: العقلانية القيمية في النموذج العلوي

في مقابل هذا التصور، يقدّم الفكر السياسي للإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) نموذجًا مغايرًا يقوم على ما يمكن تسميته بـ العقلانية القيمية، وهي نمط من التفكير يجعل القيم – وفي مقدمتها العدالة – معيارًا سابقًا على القرار، لا نتيجة لاحقة له.

فالسلطة، في هذا النموذج، لا تُفهم بوصفها جهازًا إداريًا محايدًا، بل بوصفها تكليفًا أخلاقيًا يقتضي تحقيق التوازن بين الناس، وصيانة حقوقهم، ومنع الظلم، لا سيما في الظروف التي تتسع فيها فجوة القوة بين الفئات الاجتماعية. وقد عبّر الإمام علي (عليه السلام) عن هذا المعنى حين جعل العدل ميزانًا للحكم، لا مجرد فضيلة من فضائله، مما يدل على أن القرار السياسي لا يُقاس فقط بمدى نجاحه العملي، بل بمدى اتساقه مع هذا الميزان[١٤].

وفي هذا السياق، لا تُعدّ الأزمة مبررًا لتعليق القيم، بل مجالًا لاختبارها. فاشتداد الخطر لا يُسوّغ تجاوز العدالة، بل يزيد من ضرورتها؛ لأن الأزمات بطبيعتها تخلق بيئة تسمح بإعادة توزيع القوة والموارد على نحو قد يكون غير عادل. ومن ثمّ، فإن وظيفة السلطة لا تقتصر على احتواء الخطر، بل تمتد إلى ضمان ألا تتحول إجراءات المواجهة إلى أدوات لإعادة إنتاج الظلم داخل المجتمع. وتتجلى ملامح هذه العقلانية القيمية في عدد من المبادئ التي يمكن استخلاصها من التجربة العلوية:

١-تقديم العدالة على المصلحة الآنية

٢-ربط شرعية القرار بآثاره الاجتماعية لا بإجراءاته فقط

٣-اعتبار حماية الضعفاء معيارًا لتقويم السياسات العامة

٤-عدم فصل الإدارة عن الأخلاق السياسية

وهذا ما يجعل النموذج العلوي يتجاوز الطابع التقني لإدارة الأزمات، ليقدّم تصورًا بنيويًا لوظيفة السلطة نفسها.

ثالثًا: العلاقة بين الكفاءة الإدارية والعدالة الاجتماعية

أحد أهم الإسهامات المفاهيمية التي يقدّمها النموذج العلوي هو إعادة تعريف العلاقة بين الكفاءة والعدالة. ففي كثير من الأدبيات الحديثة، تُطرح العدالة بوصفها قيدًا على الفعالية، أو عنصرًا ثانويًا يمكن تأجيله في الظروف الاستثنائية لصالح سرعة القرار.

غير أن الرؤية العلوية تقلب هذا التصور رأسًا على عقب؛ إذ ترى أن العدالة ليست عائقًا أمام الكفاءة، بل شرطًا لنجاحها واستدامتها.

فالمجتمع الذي يشعر بأن السلطة توزع الأعباء بصورة عادلة يكون أكثر استعدادًا للامتثال للإجراءات الاستثنائية، وأقل ميلًا إلى المقاومة أو التمرد، مما يعزز فعالية القرار نفسه. أما حين تُدار الأزمة بمنطق التمييز أو الإقصاء، فإن ذلك يؤدي إلى تآكل الثقة العامة، وهو ما يضعف قدرة الدولة على إدارة الأزمة حتى لو امتلكت أدوات قانونية قوية.

وقد أظهرت التجارب الحديثة – كما تشير الأدبيات في إدارة الأزمات – أن الامتثال الطوعي للإجراءات يرتبط بدرجة كبيرة بشعور المواطنين بعدالة هذه الإجراءات وشفافيتها، وهو ما يتقاطع بوضوح مع ما يؤكده الفكر العلوي من أن الشرعية الأخلاقية هي أساس الاستقرار السياسي[١٥].

رابعًا: نحو نموذج تكاملي بين العقلانيتين

لا يهدف هذا التحليل إلى نفي أهمية العقلانية الإجرائية أو استبدالها بالكامل، بل إلى الكشف عن حدودها، وبيان الحاجة إلى استكمالها بعقلانية قيمية تضبط اتجاهها. فالإدارة الحديثة لا يمكن أن تستغني عن التنظيم المؤسسي، كما أن النموذج العلوي – عند نقله إلى الواقع المعاصر – يحتاج إلى ترجمة مؤسسية دقيقة.

ومن هنا يمكن الحديث عن نموذج تكاملي يقوم على:

١-الحفاظ على البنية الإجرائية التي تضمن سرعة القرار وانضباطه

٢-وإدماج إطار قيمي واضح يحدد غايات هذا القرار وحدوده

وعليه، فإن تطوير إدارة الأزمات في الدولة المعاصرة لا يتطلب فقط تحسين الأدوات القانونية، بل يتطلب إعادة تعريف وظيفة السلطة نفسها، بحيث تنتقل من مجرد جهاز لإدارة المخاطر إلى مؤسسة مسؤولة عن تحقيق التوازن الاجتماعي في زمن الاختلال.

ويتضح من خلال هذا التحليل أن الاختلاف بين النموذج القانوني الحديث والنموذج العلوي لا يكمن في الوسائل فقط، بل في المنطلقات العميقة التي تحدد وظيفة السلطة في زمن الأزمات. فبينما تنطلق العقلانية الإجرائية من تنظيم السلطة وضبطها، تنطلق العقلانية القيمية من تقويمها أخلاقيًا وربطها بمبدأ العدالة.

ومن هنا، فإن الجمع بين النموذجين لا ينبغي أن يكون جمعًا شكليًا، بل ينبغي أن يقوم على إعادة بناء العلاقة بين القانون والقيم، بحيث تصبح العدالة معيارًا موجّهًا للإجراء، لا مجرد نتيجة محتملة له. وبهذا يمكن الانتقال من إدارة للأزمات تقوم على السيطرة، إلى إدارة تقوم على الإنصاف المنتج للاستقرار، وهو ما يمثل جوهر الرؤية التي يسعى هذا البحث إلى تأسيسها.

المطلب الثالث: العدالة التوزيعية وإدارة الموارد في زمن الأزمات

تُعدّ مسألة إدارة الموارد في زمن الأزمات أحد أكثر الحقول تعقيدًا في الفكر السياسي والاقتصادي، لأنها تمثّل نقطة التقاء بين البعد المالي للدولة والبعد الاجتماعي لسياساتها العامة. فالأزمات – سواء كانت اقتصادية أو صحية أو أمنية – لا تُحدث فقط اضطرابًا في الإنتاج أو التوزيع، بل تعيد تشكيل البنية الاجتماعية عبر إعادة توزيع الفرص والقيود والمخاطر داخل المجتمع. ومن هنا، فإن إدارة الموارد في زمن الأزمات لا يمكن أن تُفهم بوصفها عملية تقنية محايدة، بل هي فعل سياسي بامتياز، ينطوي على قرارات ضمنية تتعلق بمن يُحمى أولًا، ومن يتحمّل الكلفة، ومن يُعاد إدماجه في دورة الاقتصاد، ومن يُترك على هامشها.

أولًا: الأزمة كآلية لإعادة توزيع الموارد والمخاطر

تكشف الأدبيات الحديثة في الاقتصاد السياسي أن الأزمات تمثل لحظات حاسمة لإعادة توزيع الموارد داخل المجتمع، إذ تؤدي إلى انتقال الأعباء من قطاع إلى آخر، ومن فئة اجتماعية إلى أخرى. ففي الأزمات الاقتصادية مثلًا، قد تتحمل الطبقات ذات الدخل المحدود العبء الأكبر نتيجة فقدان فرص العمل أو تراجع القدرة الشرائية، بينما تتمكن الفئات الأكثر ثراءً من امتصاص الصدمات بفضل امتلاكها لرؤوس الأموال أو أدوات الحماية المالية[١٦].

وفي الأزمات الصحية، كما في جائحة كوفيد-١٩، ظهر بوضوح أن القيود المفروضة على الحركة والعمل لم تكن متساوية الأثر؛ إذ استطاعت بعض الفئات الاستمرار في العمل عن بُعد، في حين فقدت فئات أخرى مصادر دخلها بالكامل. وهذا ما يؤكد أن الأزمة ليست مجرد حدث خارجي، بل هي آلية لإعادة توزيع المخاطر الاجتماعية، حيث يُعاد تحديد من يتحمل العبء الأكبر من آثارها[١٧].

ومن هذا المنطلق، فإن إدارة الموارد في زمن الأزمات لا ينبغي أن تُختزل في تأمين الكميات أو تعبئة الاحتياطيات، بل يجب أن تشمل تنظيم توزيع هذه الموارد وفق معايير العدالة الاجتماعية. فالتحدي الحقيقي لا يكمن في نقص الموارد بقدر ما يكمن في كيفية توزيعها.

ثانيًا: العدالة التوزيعية في الفكر الاقتصادي والسياسي المعاصر

تشير النظريات الحديثة في العدالة التوزيعية إلى أن الدولة في زمن الأزمات تتحمل مسؤولية مضاعفة في تحقيق التوازن الاجتماعي، وذلك من خلال:

١-توجيه الموارد نحو الفئات الأكثر تضررًا

٢-تقليل الفجوة بين الطبقات الاجتماعية

٣-ضمان الحد الأدنى من الحماية الاقتصادية للجميع

وقد ذهب بعض المفكرين في الاقتصاد السياسي، مثل جوزيف ستيغليتز، إلى أن الأزمات تكشف عن خلل بنيوي في توزيع الثروة، وأن السياسات العامة التي لا تراعي العدالة التوزيعية قد تؤدي إلى تفاقم التفاوت الاجتماعي بدل الحد منه[١٨].

غير أن هذه النظريات، رغم أهميتها، غالبًا ما تتعامل مع العدالة التوزيعية بوصفها سياسة تصحيحية، أي أنها تُطبّق بعد وقوع الأزمة لمعالجة آثارها، لا بوصفها مبدأ تأسيسيًا موجّهًا لإدارة الموارد منذ البداية. وهنا يظهر أحد حدود النموذج الحديث: إذ يتم التعامل مع العدالة كمرحلة لاحقة، لا كقاعدة حاكمة للقرار الاقتصادي.

ثالثًا: العدالة التوزيعية في النموذج العلوي

في المقابل، يقدّم الفكر السياسي للإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) تصورًا أكثر جذرية للعدالة التوزيعية، حيث لا تُعدّ مجرد أداة لمعالجة الفقر أو التفاوت، بل تمثل بنية تنظيمية لإدارة الموارد العامة.

فالإمام علي (عليه السلام) لم ينظر إلى المال العام بوصفه أداة سياسية يمكن استخدامها لتحقيق الولاءات أو تثبيت السلطة، بل اعتبره حقًا جماعيًا للأمة، يجب توزيعه وفق مبدأ العدل والمساواة. وقد عبّر عن ذلك بوضوح في سياسته المالية، حين رفض التمييز في توزيع بيت المال، مؤكدًا أن المال ليس ملكًا للحاكم، بل أمانة في عنقه[١٩]. ويكشف هذا الموقف عن رؤية عميقة للعدالة التوزيعية تقوم على ثلاثة مرتكزات:

-المساواة في الأصل أي أن الموارد العامة تعود إلى المجتمع ككل، ولا يجوز تخصيصها لفئة دون أخرى.

-أولوية الفئات الهشة حيث شدّد الإمام على ضرورة رعاية الفقراء والمحتاجين، معتبرًا أن إهمالهم يهدد استقرار المجتمع.

-منع تركز الثروة إذ رأى أن احتكار الموارد يؤدي إلى اختلال التوازن الاجتماعي وتقويض شرعية السلطة.

وفي هذا السياق، يظهر بوضوح أن العدالة التوزيعية في النموذج العلوي ليست مجرد سياسة اقتصادية، بل هي جزء من فلسفة الحكم، حيث ترتبط مباشرة بشرعية السلطة واستقرار المجتمع.

رابعًا: إدارة الموارد بين الكفاءة الاقتصادية والعدالة الاجتماعية

يُطرح في الفكر الاقتصادي المعاصر إشكال تقليدي يتمثل في العلاقة بين الكفاءة والعدالة، حيث يُنظر إلى العدالة أحيانًا بوصفها عبئًا على الكفاءة، أو عنصرًا قد يعيق سرعة اتخاذ القرار في الظروف الاستثنائية. غير أن التحليل المقارن بين النموذجين يكشف أن هذا التعارض ليس حتميًا. فالنموذج العلوي يقدّم تصورًا بديلًا يرى أن:

١–العدالة التوزيعية ليست نقيضًا للكفاءة، بل شرط لاستدامتها.

٢–فالدولة التي توزّع الموارد بصورة عادلة تكون أكثر قدرة على:

٣–الحفاظ على الاستقرار الاجتماعي

٤–تعزيز ثقة المواطنين

٥–تحقيق الامتثال الطوعي للسياسات العامة

أما الدولة التي تتجاهل العدالة، فقد تحقق كفاءة قصيرة المدى، لكنها تدفع ثمن ذلك على المدى الطويل في شكل توترات اجتماعية أو فقدان للشرعية.

وقد أظهرت الدراسات الحديثة في إدارة الأزمات أن المجتمعات التي تتمتع بمستوى عالٍ من الثقة في مؤسساتها تكون أكثر قدرة على تجاوز الأزمات، وهو ما يرتبط ارتباطًا وثيقًا بعدالة توزيع الموارد أثناء الطوارئ[٢٠].

خامسًا: نحو نموذج متكامل لإدارة الموارد في الأزمات

في ضوء ما تقدم، يمكن القول إن إدارة الموارد في زمن الأزمات تتطلب الانتقال من نموذج الإدارة التقنية إلى نموذج الحوكمة العادلة للموارد، الذي يقوم على دمج الكفاءة الاقتصادية بالعدالة الاجتماعية. ويتجسد هذا النموذج في مجموعة من المبادئ:

١–اعتبار الموارد العامة حقًا اجتماعيًا لا أداة سياسية

٢–إعطاء الأولوية للفئات الأكثر تضررًا

٣–تحقيق الشفافية في توزيع الموارد

٤–منع الاحتكار أو التمييز في الوصول إلى الخدمات

٥–ربط السياسات الاقتصادية بالاستقرار الاجتماعي

وهذا ما يتقاطع بوضوح مع الرؤية العلوية، التي تجعل العدالة في توزيع الموارد أساسًا للحكم الرشيد، لا مجرد خيار سياسي.

ويتضح من هذا التحليل أن إدارة الموارد في زمن الأزمات ليست مسألة اقتصادية فحسب، بل هي مسألة سياسية وأخلاقية تتعلق بطبيعة الدولة نفسها. فالأزمات تكشف عن كيفية توزيع القوة داخل المجتمع، وعن مدى قدرة السلطة على تحقيق التوازن بين الفئات المختلفة.

وفي هذا السياق، يقدّم الفكر السياسي للإمام علي (عليه السلام) نموذجًا متقدمًا للعدالة التوزيعية، يقوم على اعتبار الموارد العامة حقًا جماعيًا، وعلى ربط توزيعها بشرعية السلطة واستقرار المجتمع. ومن خلال دمج هذا النموذج مع الأدوات الحديثة في إدارة الأزمات، يمكن بناء رؤية أكثر توازنًا لإدارة الموارد، تجمع بين الكفاءة الاقتصادية والعدالة الاجتماعية، وهو ما يشكّل أحد أهم مداخل تطوير السياسات العامة في الدولة المعاصرة.

المبحث الثاني: المقارنة التحليلية بين النموذج العلوي والتشريعات الحديثة في إدارة الأزمات الاجتماعية

تمهيد

تمثّل المقارنة بين الفكر السياسي للإمام علي (عليه السلام) والنماذج القانونية الحديثة لإدارة الأزمات انتقالًا من المستوى المفاهيمي إلى المستوى التحليلي النقدي؛ إذ لم يعد الهدف تعريف الأزمة أو تفكيك بنيتها، بل اختبار الكيفية التي تُدار بها داخل نموذجين مختلفين في المنطلقات والغايات. فالأزمة، كما تبيّن في المبحث السابق، ليست مجرد حدث تقني، بل لحظة تتكثف فيها العلاقة بين السلطة والمجتمع، وتتحدد فيها طبيعة الشرعية السياسية.

ومن هنا، فإن هذه المقارنة لا تسعى إلى المفاضلة التاريخية، بل إلى تحليل بنيوي يكشف عن منطق كل نموذج، وحدود فعاليته، وإمكانات التكامل بينهما، في ضوء السؤال المركزي: هل يمكن بناء نموذج معاصر لإدارة الأزمات يجمع بين العقلانية القانونية الحديثة والمرجعية القيمية العلوية؟

المطلب الأول: العدالة بوصفها معيارًا بنيويًا أم قيدًا قانونيًا

تُعدّ العدالة المفهوم الأكثر قدرة على كشف الفارق العميق بين النموذج العلوي والتشريعات الحديثة في إدارة الأزمات الاجتماعية، لأنها ليست مفهومًا فرعيًا داخل بنية الحكم، بل هي المفهوم الذي يحدد من أين تبدأ السلطة، ولمن تعمل، وكيف تُقاس شرعيتها، وبأي معيار يُحكم على قراراتها في زمن الاستثناء. فالأزمات لا تختبر فقط كفاءة الدولة في التدخل السريع، بل تكشف بصورة أشد وضوحًا عن مركز الإنسان داخل النظام السياسي: هل هو غاية تُبنى حولها التدابير الاستثنائية، أم مجرد موضوع تنظيمي تُفرض عليه القيود باسم الضرورة وحماية النظام العام؟ ومن هنا فإن مقارنة العدالة في النموذجين ليست مقارنة بين قيمة أخلاقية ونص قانوني

فحسب، بل هي مقارنة بين فلسفتين في فهم السلطة نفسها: سلطة تُنظَّم كي لا تتجاوز، وسلطة تُعرَّف ابتداءً من التزامها بالعدل[٢١].

في التشريعات الحديثة، ولا سيما في الدولة القانونية المعاصرة، تُفهم العدالة غالبًا ضمن إطار الضمانات القانونية التي تهدف إلى تقييد السلطة ومنعها من التعسف أثناء ممارستها لصلاحياتها، ولا سيما في الظروف الاستثنائية. ولهذا تظهر العدالة في صورة مبادئ قانونية حاكمة، مثل مبدأ الضرورة، ومبدأ التناسب، ومبدأ عدم التعسف في استعمال السلطة، ومبدأ المشروعية، ومبدأ خضوع التدابير الاستثنائية للرقابة. وهذه المبادئ ذات أهمية بالغة؛ لأنها تمنع تحويل الطوارئ إلى حالة مطلقة، وتُلزم الإدارة بأن تبرر تدخلها، وتربط التوسع في السلطة بوجود خطر حقيقي يبرره[٢٢].

غير أن هذا التأسيس، على أهميته، يكشف أن العدالة في المنظور التشريعي الحديث تعمل غالبًا بوصفها قيدًا قانونيًا خارجيًا على السلطة، لا بوصفها المبدأ المؤسس لوجودها. فالقانون هنا لا يبدأ من السؤال: ما العدالة التي ينبغي أن تحققها السلطة؟ بل يبدأ من سؤال آخر: ما الحدود التي ينبغي ألا تتجاوزها السلطة أثناء ممارستها لاختصاصاتها؟ وهذا فرق دقيق لكنه بالغ الأهمية؛ لأن العدالة في هذا السياق لا تكون هي التي تُنشئ القرار، بل تكون هي التي تراجعه بعد تكوّنه وتضبطه من الخارج. وبعبارة أخرى، فإن العدالة في هذا النموذج تعمل غالبًا بوصفها شرطًا لتقييد السلطة، لا بوصفها روحًا داخلية تشكل طبيعة القرار قبل صدوره[٢٣].

ومن هنا يمكن القول إن العدالة في كثير من النماذج القانونية الحديثة تأخذ شكل العدالة الإجرائية أكثر من العدالة الموضوعية؛ أي إن المعيار الأساس للحكم على القرار يكون في مدى التزامه بالشكل القانوني السليم، وصدوره عن الجهة المختصة، واحترامه للحدود الإجرائية المقررة، أكثر من كونه محكومًا ابتداءً بسؤال التوزيع المنصف للآثار الاجتماعية المترتبة عليه. وقد يكون القرار، في هذا الإطار، مشروعًا من حيث الشكل، مستندًا إلى نص نافذ، ومتوافقًا مع متطلبات الضرورة والتناسب بالمعنى الفني، لكنه يظلّ منتجًا لآثار غير عادلة اجتماعيًا، حين تقع كلفته الأساسية على الطبقات الأضعف، أو حين توزّع الحماية والقيود بصورة غير متساوية بين الفئات. وهذا هو الموضع الذي يظهر فيه قصور العدالة عندما تُفهم فقط بوصفها قيدًا إجرائيًا؛ لأنها قد تمنع التعسف الصارخ، لكنها لا تضمن بالضرورة إنصاف النتائج[٢٤].

إن هذه الإشكالية تتضاعف في زمن الأزمات الاجتماعية، لأن الظروف الاستثنائية بطبيعتها تدفع الدولة إلى اتخاذ قرارات واسعة الأثر وسريعة النفاذ، مثل فرض القيود على الحركة، أو إعادة ترتيب أولويات الإنفاق العام، أو التحكم في توزيع الموارد، أو توسيع سلطة الأجهزة

التنفيذية. وفي مثل هذه الحالات قد تحافظ الدولة على درجة معقولة من المشروعية الشكلية، لكنها قد تعجز عن تحقيق العدالة الموضوعية إذا لم تكن سياساتها محكومة برؤية واضحة إلى من ينبغي أن يُحمى أولًا، ومن يجب ألا يتحمل العبء الأكبر من كلفة الاستجابة. ولهذا فإن الاقتصار على مفهوم العدالة بوصفها قيدًا قانونيًا يحول دون تجاوز السلطة، لا يكفي وحده لتأسيس إدارة عادلة للأزمة؛ لأن التحدي لا يكمن فقط في ضبط السلطة، بل في توجيهها[٢٥].

أما في الفكر السياسي للإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، فإن العدالة تحتل موقعًا مختلفًا جذريًا. فهي لا تظهر بوصفها ضابطًا لاحقًا على القرار، بل بوصفها المبدأ البنيوي الذي تتحدد على أساسه مشروعية السلطة ووظيفتها وغايتها. فالسلطة في الرؤية العلوية لا تُقاس أولًا بمدى قدرتها على السيطرة، ولا بمدى نجاحها في فرض النظام، ولا بسلامة شكلها المؤسسي فحسب، بل تُقاس قبل ذلك وبعده بمدى اتصالها بالعدل. ومن هنا لا تكون العدالة مجرد قيمة أخلاقية مضافة إلى الحكم، بل تكون هي المعيار الوجودي الذي يعرّف الحكم ذاته: فإذا غابت العدالة، لم يعد الخلل محصورًا في التطبيق، بل أصاب جوهر السلطة نفسها[٢٦].

ويبرز هذا المعنى بوضوح في قول الإمام علي (عليه السلام): «العدل ميزان الله الذي وضعه للخلق». فهذه العبارة لا تُقرأ في سياق الوعظ الأخلاقي المجرد، بل تؤسس لمنطق سياسي عميق؛ إذ تجعل العدل ميزانًا سابقًا على الفعل السياسي، لا وصفًا لاحقًا له. والميزان هنا يعني معيارًا موضوعيًا تُوزن به القرارات والسياسات والعلاقات داخل المجتمع. وبذلك فإن السلطة لا تمتلك شرعية كاملة لمجرد امتلاكها القوة أو الاختصاص أو القدرة على التنفيذ، بل لأنها منضبطة بهذا الميزان. وهذا يختلف جوهريًا عن النموذج القانوني الذي قد يكتفي، في بعض صوره، بقياس القرار بمدى مطابقته للقاعدة، ولو تركت آثاره الاجتماعية اختلالًا واضحًا في الإنصاف[٢٧].

ومن هذه الزاوية، فإن العدالة في النموذج العلوي ليست مجرد فضيلة للحاكم، بل هي هندسة حاكمة لبنية السلطة. فهي تحدد كيفية اختيار الأعوان، وكيفية توزيع المال العام، وكيفية ممارسة الرقابة، وكيفية التعامل مع الطبقات الضعيفة، بل وتحدد معنى النجاح السياسي نفسه. فالنجاح في هذا المنظور لا يقاس بمدى هدوء المجال العام أو سرعة الحسم الإداري فقط، بل بمدى قدرة السلطة على إعادة إنتاج التوازن الاجتماعي على أساس الإنصاف. وفي زمن الأزمات يتضاعف هذا المعنى؛ لأن الأزمات بطبيعتها تعيد توزيع القوة والموارد والقيود، بما يجعل الفئات الأضعف أكثر عرضة للضرر، ومن ثمّ فإن العدالة لا تعود مجرد قيمة مثالية، بل تصبح شرطًا عمليًا لمنع تحول الاستجابة إلى ظلم مقنّع[٢٨].

وهنا يظهر الفرق البنيوي بين النموذجين بصورة أوضح: في النموذج الحديث: العدالة تعمل غالبًا بوصفها شرطًا قانونيًا لضبط السلطة ومنع تجاوزها. وفي النموذج العلوي: العدالة تمثل مبدأً وجوديًا يعرّف السلطة من الداخل ويحدد غايتها.

وهذا الفرق ليس لغويًا أو تجريديًا، بل يترتب عليه أثر عملي مباشر في إدارة الأزمات. ففي النموذج الحديث قد يكون القرار قانونيًا لكنه غير عادل اجتماعيًا؛ لأنه استوفى شروطه الإجرائية لكنه لم يراعِ التوزيع المنصف للعبء. أما في النموذج العلوي فلا يمكن فصل شرعية القرار عن عدالته؛ لأن الظلم ليس مجرد خلل جزئي في التنفيذ، بل علامة على فساد في منطق السلطة ذاتها. ومن هنا يتحول سؤال العدالة من سؤال رقابي لاحق إلى سؤال تأسيسي سابق: باسم من تتصرف الدولة؟ ولصالح من؟ وكيف توزع كلفة الأزمة؟[٢٩].

وإذا كان المنظور الحديث يبدأ غالبًا من حماية النظام العام ثم يبحث عن حدود عادلة لهذه الحماية، فإن الرؤية العلوية تبدأ من حماية الإنسان على أساس العدل، وترى أن استقرار النظام العام ثمرة لهذا الخيار لا بديلًا عنه. فالعدالة هنا ليست عائقًا أمام الاستقرار، بل شرطًا له. لأن السلطة التي توزع القيود والأعباء بعدل، وتحمي الضعيف من أن يصبح الضحية الأولى لكل ظرف استثنائي، إنما تبني رأسمالًا من الثقة الاجتماعية يجعل الامتثال أعمق والشرعية أرسخ. أما السلطة التي تكتفي بالمشروعية الشكلية دون إنصاف موضوعي، فقد تنجح مؤقتًا في إدارة الخطر، لكنها تزرع في الوقت نفسه بذور أزمة أخرى، هي أزمة الثقة والقبول الاجتماعي[٣٠].

وعلى هذا الأساس، يمكن القول إن القيمة النظرية الكبرى للنموذج العلوي تكمن في أنه ينقل العدالة من مستوى القيمة المعيارية إلى مستوى الآلية التنظيمية في إدارة الأزمة. فالعدالة ليست مجرد معيار نحاكم به ما وقع، بل مبدأ نصمم على أساسه ما سيقع. هي التي تحدد أولويات التدخل، وتوزيع الموارد، وحجم القيود، والفئات التي تحتاج حماية مضاعفة، والحدود التي لا يجوز للسلطة تجاوزها ولو باسم الضرورة. وبهذا المعنى تصبح العدالة أداة لإدارة الأزمة، لا مجرد معيار أخلاقي للحكم عليها بعد انتهائها[٣١].

ومن ثمّ، فإن المقارنة بين النموذجين تقود إلى نتيجة حاسمة، وهي أن إدارة الأزمات لا تكون عادلة بمجرد وجود قواعد قانونية تنظّمها، بل تحتاج إلى أساس قيمي سابق يمنح هذه القواعد معناها الإنساني والاجتماعي. فالعدالة بوصفها قيدًا قانونيًا تمثل خطوة مهمة في ترويض السلطة، لكنها لا تكفي وحدها لبناء استجابة عادلة. أما العدالة بوصفها معيارًا بنيويًا، كما في الرؤية العلوية، فإنها تعيد تعريف وظيفة السلطة ذاتها، وتجعل الشرعية مركبة من عنصرين لا ينفصلان: المشروعية القانونية والإنصاف الاجتماعي. ومن هنا يمكن أن نستخلص أن النموذج

الأنضج لإدارة الأزمات هو ذاك الذي لا يكتفي بضبط السلطة قانونيًا، بل يؤسسها قيميًا، بحيث تغدو العدالة أصلًا في القرار، لا قيدًا عليه فقط. وهذا هو جوهر الفارق الذي يسعى هذا البحث إلى إبرازه داخل التحليل المقارن بين النموذج العلوي والتشريعات الحديثة.

المطلب الثاني: المساءلة والسلطة الاستثنائية بين التقييد القانوني والتأسيس الأخلاقي

تُعدّ مسألة المساءلة في زمن الأزمات من أكثر الإشكالات تعقيدًا في الفكر السياسي والقانوني؛ لأنها تقع عند نقطة التقاء بين متطلبين متعارضين ظاهريًا: الحاجة إلى سرعة القرار من جهة، والحاجة إلى ضبط السلطة ومنع انحرافها من جهة أخرى. فالأزمات، بطبيعتها، تخلق ضغطًا على بنية الدولة يدفعها إلى تركيز السلطة في يد الجهاز التنفيذي، وتقليص الزمن المتاح للنقاش والمراجعة، وهو ما يجعل من السؤال عن المساءلة سؤالًا حاسمًا في تحديد ما إذا كانت الدولة ستظل داخل حدود الشرعية، أم ستنزلق نحو نمط من الحكم الاستثنائي الذي يتجاوزها. ومن هنا، فإن تحليل المساءلة لا يتعلق فقط بوجود آليات رقابية، بل بطبيعة الفلسفة التي تحكم العلاقة بين السلطة والرقابة: هل تُفهم الرقابة بوصفها عائقًا يجب تخفيفه في الأزمات، أم شرطًا يجب تعزيزه؟[٣٢].

في التشريعات الحديثة، ولا سيما في الأنظمة الدستورية، تُنظَّم المساءلة ضمن إطار مؤسسي يقوم على الفصل بين السلطات، وتوزيع الاختصاصات، وإخضاع السلطة التنفيذية لرقابة البرلمان والقضاء. غير أن هذه البنية، على الرغم من أهميتها في الظروف العادية، تتعرض لاختبار حقيقي في زمن الأزمات؛ إذ تميل الدولة، بحكم الضرورة، إلى توسيع صلاحيات الجهاز التنفيذي، ومنحه سلطات استثنائية تتيح له التحرك بسرعة وفعالية. وفي هذا السياق، قد تتراجع فعالية الرقابة البرلمانية بسبب عامل الزمن أو التوافق السياسي، كما قد تتقلص الرقابة القضائية نتيجة القيود الإجرائية أو طبيعة القرارات التي تُتخذ في إطار الطوارئ[٣٣].

وقد تناولت الأدبيات الدستورية هذه الظاهرة تحت عنوان "السلطة الاستثنائية"، حيث يُلاحظ أن الأزمات تخلق ميلًا نحو تركّز السلطة، حتى داخل الأنظمة الديمقراطية، وهو ما يطرح خطر تحول الاستثناء إلى قاعدة، أو على الأقل إلى نمط متكرر من الحكم. فالتوسع المؤقت في السلطة، إذا لم يُضبط بإطار صارم، قد يؤدي إلى إعادة تشكيل العلاقة بين الدولة والمجتمع على نحو يميل لصالح السلطة، ويضعف من قدرة المؤسسات الرقابية على أداء دورها الكامل[٣٤].

غير أن الإشكالية الأعمق هنا لا تكمن فقط في ضعف الرقابة المؤسسية، بل في المنطق الذي يحكم العلاقة بين السلطة والمساءلة. ففي النموذج القانوني الحديث، تُفهم الرقابة غالبًا بوصفها آلية لاحقة، أي إنها تتدخل بعد صدور القرار لتقييم مشروعيته أو مساءلة المسؤولين عنه. وبذلك

تصبح المساءلة مرتبطة بزمن لاحق للفعل، وهو ما قد يقلل من فعاليتها في منع الانحراف قبل وقوعه، خاصة في الأزمات التي تتطلب قرارات فورية ذات آثار واسعة[٣٥].

أما في الفكر السياسي للإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، فإن المساءلة لا تُبنى على هذا المنطق اللاحق، بل تقوم على تصور أعمق يمكن تسميته بـ "المساءلة البنيوية". فالسلطة في الرؤية العلوية لا تُمنح ابتداءً على أساس الثقة المطلقة، ولا تُترك دون رقابة حتى تُثبت انحرافها، بل تُحاط منذ نشأتها بنظام رقابي يهدف إلى منع الانحراف قبل وقوعه. فالمساءلة هنا ليست رد فعل، بل جزء من تكوين السلطة نفسها.

ويتجلى هذا المعنى بوضوح في عهد الإمام علي (عليه السلام) إلى مالك الأشتر، حيث شدد على ضرورة مراقبة الولاة، وعدم الاكتفاء بالثقة الظاهرية، وإرسال العيون عليهم، ومحاسبتهم على أعمالهم[٣٦]. وهذا يعكس تصورًا متقدمًا للرقابة يقوم على أن السلطة بطبيعتها قابلة للانحراف، وأن تركها دون متابعة دقيقة – خاصة في الظروف الاستثنائية – يفتح المجال أمام الظلم واستغلال النفوذ.

بل إن الرؤية العلوية تتجاوز الرقابة المؤسسية إلى مستوى أعمق، حيث تربط المسؤولية بالفعل وبالاختيار في آنٍ واحد. فالمسؤول لا يُحاسب فقط على ما قام به، بل يُحاسب أيضًا على من عيّنه ومنحه السلطة، كما في المعنى الذي يُستفاد من قول الإمام: "من استعمل خائنًا فقد خان"[٣٧].

وهذا يعكس انتقالًا من مفهوم المساءلة الفردية إلى مفهوم المساءلة المركبة، حيث تتحمل السلطة العليا مسؤولية أخلاقية وسياسية عن قراراتها في التعيين والتفويض، وهو ما يعزز من مستوى الضبط داخل النظام السياسي.

ومن هنا يظهر الفرق الجوهري بين النموذجين: في النموذج الحديث: المساءلة تُمارس غالبًا بوصفها رقابة لاحقة على الفعل. وفي النموذج العلوي: المساءلة تُبنى بوصفها نظامًا وقائيًا سابقًا للفعل.

وهذا الفرق يكتسب أهمية مضاعفة في زمن الأزمات؛ لأن القرارات الاستثنائية تكون أكثر خطورة وأوسع أثرًا، مما يجعل الحاجة إلى رقابة فعالة أكثر إلحاحًا لا أقل. فبينما قد تميل الأنظمة الحديثة إلى تخفيف القيود الرقابية بحجة الضرورة، ترى الرؤية العلوية أن الضرورة نفسها تقتضي تشديد الرقابة، لأن اتساع السلطة في زمن الأزمة يزيد من احتمالات الانحراف.

كما أن المساءلة في النموذج العلوي لا تقتصر على البعد المؤسسي، بل تتضمن بعدًا أخلاقيًا عميقًا، حيث يُنظر إلى الحاكم بوصفه مسؤولًا أمام الله والمجتمع، لا مجرد فاعل سياسي يخضع

لنصوص قانونية. وهذا البعد الأخلاقي لا يُلغي الرقابة المؤسسية، بل يعززها، لأنه يخلق رادعًا داخليًا يكمّل الضبط الخارجي.

وفي المقابل، تعتمد النظم الحديثة بدرجة أكبر على الضبط الخارجي (القانوني والمؤسسي)، وهو ما يجعلها عرضة للخلل عندما تضعف هذه الآليات أو تتراجع فعاليتها في زمن الأزمات. ومن هنا يمكن القول إن أحد أهم أوجه القصور في النموذج الحديث هو فصله النسبي بين القانون والأخلاق، حيث يُترك السلوك السياسي لضوابط قانونية قد لا تكون كافية وحدها لضمان العدالة.

ومن خلال هذا التحليل، يتضح أن المساءلة في الرؤية العلوية ليست مجرد أداة لضبط السلطة، بل هي جزء من تعريفها؛ إذ لا تكون السلطة مشروعة إلا بقدر خضوعها للمراقبة المستمرة، واستعدادها للمحاسبة، وارتباطها بمبدأ العدل. وهذا ما يجعل الرقابة في هذا النموذج ليست عائقًا أمام الفعالية، بل شرطًا لها؛ لأن السلطة التي تُمارس دون رقابة تفقد تدريجيًا اتصالها بالمجتمع، وتتحول من أداة لخدمته إلى أداة للسيطرة عليه.

وعليه، فإن المقارنة بين النموذجين تقود إلى نتيجة أساسية، وهي أن إدارة الأزمات لا يمكن أن تعتمد على توسيع السلطة وحده، بل تحتاج إلى إعادة بناء العلاقة بين السلطة والمساءلة على نحو يجعل الرقابة عنصرًا ملازمًا للفعل السياسي، لا لاحقًا له. ومن هنا يمكن اقتراح نموذج تكاملي يقوم على:

-الحفاظ على الآليات المؤسسية للرقابة في النظم الحديثة

-وتعزيزها بإطار قيمي يجعل المساءلة جزءًا من بنية السلطة

وبذلك تتحول المساءلة من مجرد إجراء قانوني إلى مبدأ حاكم لإدارة الأزمات، يضمن أن تظل السلطة، حتى في أقسى الظروف، مرتبطة بوظيفتها الأصلية: حماية المجتمع لا الهيمنة عليه.

المطلب الثالث: إدارة الموارد والعدالة التوزيعية في زمن الأزمات بين المنظورين

تمثّل إدارة الموارد في زمن الأزمات أحد أكثر الحقول حساسية وتعقيدًا في الفكر السياسي؛ لأنها تقع في نقطة تقاطع بين الاقتصاد والسلطة والعدالة الاجتماعية. فالأزمات لا تُحدث فقط اضطرابًا في البنية الاقتصادية أو في سلاسل الإنتاج والتوزيع، بل تُعيد تشكيل الخريطة الاجتماعية للمجتمع عبر إعادة توزيع الأعباء والمخاطر والفرص بين فئاته المختلفة. ومن هنا، فإن إدارة الموارد لا يمكن النظر إليها بوصفها مسألة تقنية محايدة تتعلق بالكفاءة الاقتصادية فحسب، بل هي فعل سياسي وأخلاقي يتصل مباشرة بطبيعة الدولة ووظيفتها في تحقيق التوازن الاجتماعي[٣٨].

مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية ٢٠٢٦ المجلد ١٦/ العدد ٥

أولًا: الأزمة بوصفها لحظة لإعادة توزيع الموارد والمخاطر

تكشف الأزمات – سواء كانت اقتصادية أو صحية أو أمنية – عن حقيقة بنيوية مفادها أنها تمثل آليات لإعادة توزيع الموارد والمخاطر داخل المجتمع. فالإجراءات التي تتخذها الدولة لمواجهة الأزمة، مثل تقليص الإنفاق في بعض القطاعات، أو فرض القيود على النشاط الاقتصادي، أو إعادة توجيه الدعم، لا تؤثر على جميع الفئات بالدرجة نفسها، بل تنتج عنها آثار متفاوتة بحسب الموقع الاجتماعي والاقتصادي لكل فئة.

وقد بيّنت الأدبيات في الاقتصاد السياسي أن الفئات الهشة – كذوي الدخل المحدود، والعاملين في الاقتصاد غير المنظم، والنازحين – تكون الأكثر تأثرًا بتداعيات الأزمات، لأنها تفتقر إلى أدوات الحماية الاقتصادية والاجتماعية التي تملكها الفئات الأكثر استقرارًا[٣٩]. وهذا ما يعني أن الأزمة، في جوهرها، ليست مجرد حدث خارجي، بل هي عملية داخلية يُعاد من خلالها توزيع العبء الاجتماعي، وهو ما يجعل من العدالة التوزيعية عنصرًا مركزيًا في إدارتها.

ومن هنا، فإن السؤال الحقيقي في إدارة الموارد لا يكون: كم تملك الدولة من موارد؟ بل: كيف توزّع هذه الموارد؟ ولصالح من؟ وعلى حساب من؟

ثانيًا: العدالة التوزيعية في النظم الحديثة: بين الكفاءة والتصحيح

في النظم الحديثة، تُدار الموارد في زمن الأزمات ضمن إطار اقتصادي–إداري يركز على تحقيق الاستقرار العام، من خلال أدوات مثل:

١–الدعم المالي

٢–الحزم التحفيزية

٣–إعادة توزيع الموازنات

٤–برامج الحماية الاجتماعية

ورغم أهمية هذه الأدوات، فإنها غالبًا ما تُبنى على منطق الكفاءة الاقتصادية، أي السعي إلى تقليل الخسائر وتحقيق أكبر قدر ممكن من الاستقرار بأقل تكلفة.

غير أن هذا المنطق يكشف عن إشكالية أساسية، وهي أن العدالة التوزيعية تُفهم غالبًا بوصفها سياسة تصحيحية لاحقة، أي أنها تُستخدم لمعالجة آثار الأزمة بعد وقوعها، وليس بوصفها مبدأً موجّهًا لتصميم السياسات منذ البداية[٤٠].

وبذلك، تصبح العدالة في هذا النموذج:

–رد فعل على الاختلال

–لا مبدأً يمنع حدوثه

-كما أن التطبيق العملي لهذه السياسات قد يواجه تحديات مثل:

-ضعف دقة الاستهداف

-البيروقراطية

-عدم تكافؤ الوصول إلى الموارد

مما يؤدي إلى استمرار التفاوت، حتى في ظل وجود سياسات دعم.

ثالثًا: العدالة التوزيعية في النموذج العلوي: من السياسة إلى البنية

في المقابل، يقدّم الفكر السياسي للإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) تصورًا مختلفًا جذريًا للعدالة التوزيعية، حيث لا تُفهم بوصفها سياسة اقتصادية جزئية، بل بوصفها بنية تنظيمية لإدارة الموارد العامة.

فالمال العام، في الرؤية العلوية، ليس أداة في يد السلطة لتحقيق التوازنات السياسية أو تثبيت النفوذ، بل هو حق جماعي للأمة، يجب أن يُدار وفق معيار العدل. وهذا ما يتجلى في سياسة الإمام في توزيع بيت المال، حيث رفض التمييز بين الناس، وأصرّ على المساواة، حتى في مواجهة الضغوط السياسية[٤١].

ويكشف هذا الموقف عن تصور عميق يقوم على:

-تحييد الموارد عن الصراع السياسي

-أي منع استخدامها كوسيلة للولاء أو السيطرة.

-ربط الاقتصاد بالشرعية

-حيث تصبح طريقة توزيع الموارد معيارًا للحكم على السلطة.

-حماية الفئات الضعيفة بوصفها أولوية

كما في وصيته: "الله الله في الطبقة السفلى..."[٤٢].

ومن هنا، فإن العدالة التوزيعية في النموذج العلوي ليست مجرد أداة لتحقيق الاستقرار، بل هي الأساس الذي يقوم عليه الاستقرار.

رابعًا: الكفاءة الاقتصادية في مقابل العدالة الاجتماعية: جدل أم تكامل؟

يُطرح في الفكر الاقتصادي التقليدي إشكال مفاده أن العدالة قد تكون على حساب الكفاءة، خاصة في الأزمات التي تتطلب قرارات سريعة وحاسمة.

غير أن التحليل المقارن يكشف أن هذا التعارض ليس حتميًا، بل هو نتيجة لفصل غير مبرر بين البعدين الاقتصادي والاجتماعي. فالنموذج العلوي يقدّم تصورًا تكامليًا يرى أن: العدالة ليست قيدًا على الكفاءة، بل شرطًا لاستدامتها فالمجتمع الذي يشعر بعدالة توزيع الموارد يكون:

-أكثر تعاونًا مع الدولة

-أكثر التزامًا بالإجراءات

-أقل عرضة للاضطرابات

-في حين أن السياسات غير العادلة قد تؤدي إلى:

-فقدان الثقة

-تصاعد التوتر الاجتماعي

-إضعاف فعالية القرار

وقد أكدت الدراسات الحديثة في إدارة الأزمات أن الثقة الاجتماعية تعدّ أحد أهم عوامل نجاح السياسات العامة، وهو ما يرتبط ارتباطًا مباشرًا بعدالة توزيع الموارد[٤٣].

خامسًا: نحو نموذج تكاملي لإدارة الموارد في الأزمات

في ضوء ما تقدم، يمكن القول إن إدارة الموارد في زمن الأزمات تحتاج إلى تجاوز النموذج التقني الصرف، نحو نموذج حوكمي-قيمي يجمع بين:

١-الكفاءة الاقتصادية

٢-العدالة التوزيعية

٣-الشفافية

٤-الاستهداف العادل

ويقوم هذا النموذج على مجموعة من المبادئ:

١-اعتبار الموارد العامة حقًا اجتماعيًا

٢-إعطاء الأولوية للفئات الأكثر تضررًا

٣-منع تركز الثروة في زمن الأزمات

٤-ربط السياسات الاقتصادية بالتماسك الاجتماعي

٥-ضمان وصول عادل للخدمات

وهذا ما يتقاطع بوضوح مع الرؤية العلوية، التي تجعل من العدالة أساسًا لإدارة الموارد، لا مجرد خيار سياسي.

ويتضح من هذا التحليل أن إدارة الموارد في زمن الأزمات ليست مجرد مسألة اقتصادية، بل هي اختبار لطبيعة الدولة ووظيفتها. فالأزمات تكشف عن كيفية توزيع الأعباء داخل المجتمع، وعن مدى قدرة السلطة على تحقيق التوازن بين الفئات المختلفة.

Journal Of Babylon Center For Humanities Studies 2026 Volume :16 Issue : 5
(ISSN): 2227-2895 (Print) (E-ISSN):2313-0059 (Online)

وفي هذا السياق، يقدّم الفكر السياسي للإمام علي (عليه السلام) نموذجًا متقدمًا للعدالة التوزيعية، يقوم على اعتبار الموارد حقًا جماعيًا، وعلى ربط توزيعها بشرعية السلطة واستقرار المجتمع. ومن خلال دمج هذا النموذج مع الأدوات الحديثة، يمكن بناء إدارة أكثر توازنًا للأزمات، تحقق الكفاءة دون التفريط في العدالة، وتضمن الاستقرار دون إنتاج التفاوت.

الخاتمة العامة

تكشف هذه الدراسة، من خلال تحليل الفكر السياسي للإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) ومقارنته بالتشريعات الحديثة في إدارة الأزمات الاجتماعية، عن حقيقة مركزية مفادها أن الأزمات لا تمثل مجرد اختلالات ظرفية في بنية الدولة، بل هي لحظات كاشفة لطبيعة السلطة ذاتها، ولمدى قدرتها على تحقيق التوازن بين الكفاءة الإجرائية والعدالة الاجتماعية. فالأزمة، في جوهرها، ليست اختبارًا لقدرة الدولة على السيطرة فقط، بل اختبار لقدرتها على ممارسة هذه السيطرة في إطار من الإنصاف يحفظ كرامة الإنسان ويمنع تحوّل الضرورة إلى ذريعة للظلم.

وقد بيّنت الدراسة أن النظم القانونية الحديثة، رغم تطورها المؤسسي، تعاني من ميلٍ واضح نحو العقلانية الإجرائية التي تركز على تنظيم السلطة وضبطها، لكنها قد تقصّر في إدماج البعد القيمي داخل عملية اتخاذ القرار، مما يؤدي في بعض الحالات إلى إنتاج استجابات قانونية صحيحة شكليًا، لكنها غير عادلة اجتماعيًا. في المقابل، يقدّم الفكر السياسي للإمام علي (عليه السلام) نموذجًا مختلفًا يقوم على العقلانية القيمية، حيث تُعدّ العدالة مبدأً بنيويًا يوجّه السلطة من الداخل، لا قيدًا خارجيًا عليها.

ومن هنا، فإن القيمة العلمية لهذه الدراسة لا تكمن في استحضار نموذج تاريخي فحسب، بل في الكشف عن إمكانية إعادة بناء إدارة الأزمات على أساس تكاملي يجمع بين التنظيم القانوني الحديث والمرجعية القيمية العلوية، بما يحقق التوازن بين الفعالية والعدالة.

أولًا: النموذج التشريعي المقترح لإدارة الأزمات

استنادًا إلى التحليل السابق، يمكن اقتراح نموذج تشريعي متكامل لإدارة الأزمات في الدولة المعاصرة، يقوم على دمج البنية القانونية بالعقلانية القيمية، وذلك عبر المحاور الآتية:

١. مبدأ العدالة كقاعدة تأسيسية

ينبغي أن ينصّ التشريع صراحة على أن:

العدالة الاجتماعية تمثل مبدأً موجّهًا لجميع قرارات إدارة الأزمات، وليست مجرد قيد لاحق عليها

ويترتب على ذلك:

١-إخضاع جميع الإجراءات الاستثنائية لاختبار الأثر الاجتماعي

٢-تقييم القرارات بناءً على توزيع آثارها لا فقط على مشروعيتها الشكلية

٢. مأسسة الرقابة في زمن الأزمات

يتطلب النموذج المقترح إعادة بناء منظومة الرقابة بحيث لا تتراجع في الأزمات، بل تتعزز، وذلك من خلال:

١-إنشاء لجان رقابية طارئة مستقلة

٢-فرض رقابة برلمانية فورية ومستمرة

٣-تسريع آليات الرقابة القضائية

٤-اعتماد مبدأ "المساءلة الوقائية" لا اللاحقة فقط

٣. العدالة التوزيعية في إدارة الموارد

٥-ينبغي أن يتضمن التشريع نصوصًا صريحة تضمن:

٦-إعطاء الأولوية للفئات الأكثر تضررًا

٧-منع التمييز في توزيع الموارد والخدمات

٨-ضمان الشفافية في الإنفاق العام

٩-اعتماد مؤشرات لقياس العدالة في توزيع الدعم

٤. ربط الشرعية القانونية بالشرعية الاجتماعية

يقوم النموذج المقترح على اعتبار أن:القرار لا يكون مشروعًا بالكامل إلا إذا جمع بين المشروعية القانونية والإنصاف الاجتماعي

وبذلك يتم الانتقال من: شرعية شكلية → إلى شرعية مركبة (قانونية + أخلاقية)

٥. إدماج البعد القيمي في التشريع

وذلك عبر:

١-تضمين مبادئ العدالة والإنصاف في نصوص القانون

٢-اعتماد مدونات سلوك أخلاقية للمسؤولين

٣-ربط المسؤولية القانونية بالمسؤولية الأخلاقية

ثانيًا: النتائج

توصلت الدراسة إلى مجموعة من النتائج العلمية، من أبرزها:

١.إن الأزمة الاجتماعية ليست مجرد حالة طارئة، بل تمثل آلية لإعادة توزيع الموارد والأعباء داخل المجتمع.

٢.إن التشريعات الحديثة تميل إلى التركيز على تنظيم السلطة أكثر من توجيهها قيميًا.

Journal Of Babylon Center For Humanities Studies 2026 Volume :16 Issue : 5
(ISSN): 2227-2895 (Print) (E-ISSN):2313-0059 (Online)

٣.إن العدالة في النظم الحديثة غالبًا ما تُفهم بوصفها قيدًا قانونيًا، لا مبدأً تأسيسيًا.

٤.إن الفكر السياسي للإمام علي (عليه السلام) يقدّم نموذجًا يجعل العدالة أساسًا لشرعية السلطة.

٥.إن غياب العدالة التوزيعية في إدارة الأزمات يؤدي إلى تفكك الثقة الاجتماعية حتى مع وجود مشروعية قانونية.

٦.إن المساءلة في النظم الحديثة غالبًا ما تكون لاحقة، بينما في النموذج العلوي هي بنيوية وقائية.

٧.إن الكفاءة الإدارية لا تتعارض مع العدالة، بل تعتمد عليها في تحقيق الاستقرار.

٨.إن إدارة الأزمات الفعالة تتطلب الجمع بين العقلانية الإجرائية والعقلانية القيمية.

ثالثًا: التوصيات

استنادًا إلى النتائج، توصي الدراسة بما يأتي:

١. على المستوى التشريعي

١.تعديل قوانين إدارة الأزمات لتتضمن مبادئ العدالة التوزيعية

٢.إدراج "تقييم الأثر الاجتماعي" كشرط لإقرار السياسات الاستثنائية

٣.تقنين الرقابة المستمرة في حالات الطوارئ

٢. على المستوى المؤسسي

١-إنشاء هيئات مستقلة لمراقبة إدارة الأزمات

٢-تعزيز الشفافية في توزيع الموارد

٣-تطوير نظم الإنذار المبكر المرتبطة بالعدالة الاجتماعية

٣. على المستوى السياسي

١-إعادة تعريف وظيفة السلطة بوصفها مسؤولية اجتماعية لا مجرد سلطة تنظيمية

٢-تعزيز الثقة بين الدولة والمجتمع عبر سياسات عادلة

٤. على المستوى الأكاديمي

١.توسيع الدراسات المقارنة بين الفكر السياسي الإسلامي والنظريات الحديثة

٢.إدماج البعد القيمي في دراسات إدارة الأزمات

ويمكن تلخيص الإسهام العلمي لهذه الدراسة في الأطروحة الآتية:

إن إدارة الأزمات لا تكون فعّالة ومستدامة إلا إذا انتقلت من نموذج يقوم على السيطرة القانونية إلى نموذج يقوم على العدالة المنظمة، حيث تُصبح القيم جزءًا من بنية القرار لا مجرد قيد عليه.

وبذلك، فإن الفكر السياسي للإمام علي (عليه السلام) لا يُمثّل مجرد تجربة تاريخية، بل يقدّم إطارًا نظريًا قابلًا للتوظيف في بناء نموذج معاصر لإدارة الأزمات، يجمع بين الكفاءة المؤسسية والعدالة الاجتماعية، ويؤسس لشرعية سياسية أكثر رسوخًا واستدامة.

الهوامش

عبد الرزاق السنهوري، الوسيط في شرح القانون الدستوري، القاهرة: دار النهضة العربية، ٢٠٠٥، ص ٢١١.

سليمان الطماوي، النظم السياسية والقانون الدستوري، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٩٨، ص ٣٥٤.

محمد كامل ليلة، النظم السياسية: الدولة والحكومة، القاهرة: دار الفكر العربي، ٢٠٠٢، ص ٢٧٤.

محمود حلمي، القانون الدستوري والنظم السياسية المعاصرة، الإسكندرية: دار الجامعة الجديدة، ٢٠١٤، ص ٣٢٧.

عبد الكريم عبد الحميد، فلسفة التشريع الإداري المعاصر، القاهرة: دار الفكر العربي، ٢٠١٩، ص ١٧٦–١٧٧.

محسن باقر الموسوي، الإدارة والنظام الإداري عند الإمام علي (عليه السلام)، بيروت: دار الغدير، ٢٠١٦، ص ١٨٨.

الشريف الرضي، نهج البلاغة، تحقيق صبحي الصالح، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ٢٠٠٤، ص ٩٦.

محمد عبد الله حسين، الرقابة الإدارية في حالات الطوارئ، بغداد: مكتبة السنهوري، ٢٠١٧، ص ١٤٩.

علي محمد الصلابي، فصل الخطاب في سيرة الإمام علي بن أبي طالب، القاهرة: دار المعرفة، ٢٠١٣، ص ٤١٢.

محمد عمارة، الإمام علي صوت العدالة الإنسانية، القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٩، ص ٢١٤.

عبد الكريم عبد الحميد، فلسفة التشريع الإداري المعاصر، القاهرة: دار الفكر العربي، ٢٠١٩، ص ١٧١.

علي يوسف الشكري، النظام الدستوري في العراق، بغداد: دار السنهوري، ٢٠١٣، ص ٢٤٣.

محمد كامل ليلة، النظم السياسية: الدولة والحكومة، القاهرة: دار الفكر العربي، ٢٠٠٢، ص ٢٧٤.

الشريف الرضي، نهج البلاغة، تحقيق صبحي الصالح، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ٢٠٠٤، ص ٩٦.

محمد عبد الله حسين، الرقابة الإدارية في حالات الطوارئ، بغداد: مكتبة السنهوري، ٢٠١٧، ص ١٤٩.

عبد المطلب عبد الحميد، اقتصاديات الأزمات المالية، الإسكندرية: الدار الجامعية، ٢٠١٥، ص ٢٥٥.

أحمد العبيدي، "إدارة الأزمات الصحية في العراق: دراسة تحليلية لأزمة كورونا"، مجلة العلوم السياسية، جامعة بغداد، العدد ٥٣، ٢٠٢١، ص ١٢١.

جوزيف ستيغليتز، ثمن اللامساواة، ترجمة فالح عبد الجبار، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠١٦، ص ١٤١.

الشريف الرضي، نهج البلاغة، تحقيق صبحي الصالح، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ٢٠٠٤، ص ٢١٥.

محمد شفيق شحاتة، السياسات الاقتصادية وإدارة الأزمات، القاهرة: دار الفكر العربي، ٢٠١٨، ص ١٩٦.

عبد الكريم عبد الحميد، فلسفة التشريع الإداري المعاصر، القاهرة: دار الفكر العربي، ٢٠١٩، ص ١٧١.

سليمان الطماوي، النظم السياسية والقانون الدستوري، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٩٨، ص ٣٥٤.

محمد كامل ليلة، النظم السياسية: الدولة والحكومة، القاهرة: دار الفكر العربي، ٢٠٠٢، ص ٢٧٤.

محمود حلمي، القانون الدستوري والنظم السياسية المعاصرة، الإسكندرية: دار الجامعة الجديدة، ٢٠١٤، ص ٣٢٧.

أحمد فتحي سرور، الوسيط في القانون الدستوري، القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٩، ص ٢٩٨.

محسن باقر الموسوي، الإدارة والنظام الإداري عند الإمام علي (عليه السلام)، بيروت: دار الغدير، ٢٠١٦، ص ١٨٨.

الشريف الرضي، نهج البلاغة، تحقيق صبحي الصالح، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ٢٠٠٤، ص ٩٦.

عبد الكريم الخطيب، الإمام علي بن أبي طالب: دراسة في السياسة والإدارة، القاهرة: دار الفكر العربي، ٢٠٠٥، ص ٣٠٢.

حسن أبو طالب، النظرية السياسية عند الإمام علي بن أبي طالب، بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ٢٠١٤، ص ٢٠٣.

محمد عمارة، الإمام علي صوت العدالة الإنسانية، القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٩، ص ٢١٤.

طه عبد الرحمن، سؤال الأخلاق: مساهمة في النقد الأخلاقي للحداثة الغربية، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠١٢، ص ١١٤.

عبد الكريم عبد الحميد، فلسفة التشريع الإداري المعاصر، القاهرة: دار الفكر العربي، ٢٠١٩، ص ١٨٢.

علي يوسف الشكري، النظام الدستوري في العراق، بغداد: دار السنهوري، ٢٠١٣، ص ٢٤٣.

محمد كامل ليلة، النظم السياسية: الدولة والحكومة، القاهرة: دار الفكر العربي، ٢٠٠٢، ص ٣٠٥.

محمود حلمي، القانون الدستوري والنظم السياسية المعاصرة، الإسكندرية: دار الجامعة الجديدة، ٢٠١٤، ص ٣٣٢.

الشريف الرضي، نهج البلاغة، عهد الإمام علي (عليه السلام) إلى مالك الأشتر، ص ٤٢٧.

حسن أبو طالب، النظرية السياسية عند الإمام علي بن أبي طالب، بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، ٢٠١٤، ص ٢٠٣.

عبد الكريم عبد الحميد، فلسفة التشريع الإداري المعاصر، القاهرة: دار الفكر العربي، ٢٠١٩، ص ١٨٥.

عبد المطلب عبد الحميد، اقتصاديات الأزمات المالية، الإسكندرية: الدار الجامعية، ٢٠١٥، ص ٢٥٥.

محمد شفيق شحاتة، السياسات الاقتصادية وإدارة الأزمات، القاهرة: دار الفكر العربي، ٢٠١٨، ص ١٩٦.

علي محمد الصلابي، فصل الخطاب في سيرة الإمام علي بن أبي طالب، القاهرة: دار المعرفة، ٢٠١٣، ص ٣٦٥.

الشريف الرضي، نهج البلاغة، عهد الإمام علي (عليه السلام) إلى مالك الأشتر، ص ٤٢٧.

محمد عبد الله حسين، الرقابة الإدارية في حالات الطوارئ، بغداد: مكتبة السنهوري، ٢٠١٧، ص ١٤٩.

المصادر والمراجع

•أبو طالب، حسن. (٢٠١٤). النظرية السياسية عند الإمام علي بن أبي طالب. بيروت: مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي.

•ابن عبد الحميد، عبد الكريم. (٢٠١٩). فلسفة التشريع الإداري المعاصر. القاهرة: دار الفكر العربي.

•ابن عبد الحميد، عبد المطلب. (٢٠١٥). اقتصاديات الأزمات المالية. الإسكندرية: الدار الجامعية.

•أبو شحاتة، محمد شفيق. (٢٠١٨). السياسات الاقتصادية وإدارة الأزمات. القاهرة: دار الفكر العربي.

•الشكري، علي يوسف. (٢٠١٣). النظام الدستوري في العراق. بغداد: دار السنهوري.

•الصلابي، علي محمد. (٢٠١٣). فصل الخطاب في سيرة الإمام علي بن أبي طالب. القاهرة: دار المعرفة.

•الطماوي، سليمان. (١٩٩٨). النظم السياسية والقانون الدستوري. القاهرة: دار الفكر العربي.

•الرضي، الشريف. (٢٠٠٤). نهج البلاغة (تحقيق: صبحي الصالح). بيروت: دار الكتاب اللبناني.

•السنهوري، عبد الرزاق. (٢٠٠٥). الوسيط في شرح القانون الدستوري. القاهرة: دار النهضة العربية.

•سرور، أحمد فتحي. (٢٠٠٩). الوسيط في القانون الدستوري. القاهرة: دار الشروق.

•عبد الحميد، عبد الكريم. (٢٠١٩). فلسفة التشريع الإداري المعاصر. القاهرة: دار الفكر العربي.

•عبد الحميد، عبد المطلب. (٢٠١٥). اقتصاديات الأزمات المالية. الإسكندرية: الدار الجامعية.

•عمارة، محمد. (٢٠٠٩). الإمام علي صوت العدالة الإنسانية. القاهرة: دار الشروق.

•حلمي، محمود. (٢٠١٤). القانون الدستوري والنظم السياسية المعاصرة. الإسكندرية: دار الجامعة الجديدة.

•حسين، محمد عبد الله. (٢٠١٧). الرقابة الإدارية في حالات الطوارئ. بغداد: مكتبة السنهوري.

•الخطيب، عبد الكريم. (٢٠٠٥). الإمام علي بن أبي طالب: دراسة في السياسة والإدارة. القاهرة: دار الفكر العربي.

•الموسوي، محسن باقر. (٢٠١٦). الإدارة والنظام الإداري عند الإمام علي (عليه السلام). بيروت: دار الغدير.

•ليلة، محمد كامل. (٢٠٠٢). النظم السياسية: الدولة والحكومة. القاهرة: دار الفكر العربي.

•ستيغليتز، جوزيف. (٢٠١٦). ثمن اللامساواة (ترجمة: فالح عبد الجبار). بيروت: المنظمة العربية للترجمة.

المصادر الأجنبية:

1-Boin, A., ‘t Hart, P., Stern, E., & Sundelius, B. (2016). The Oxford handbook of crisis management. Oxford University Press.

Sources and References

1. Abu Talib, Hassan. (2014). The Political Theory of Imam Ali ibn Abi Talib. Beirut: Center for Civilization for the Development of Islamic Thought.

2. Ibn Abd al-Hamid, Abd al-Karim. (2019). The Philosophy of Contemporary Administrative Legislation. Cairo: Dar al-Fikr al-Arabi.

3. Ibn Abd al-Hamid, Abd al-Muttalib. (2015). The Economics of Financial Crises. Alexandria: University Press.

4. Abu Shahata, Muhammad Shafiq. (2018). Economic Policies and Crisis Management. Cairo: Dar al-Fikr al-Arabi.

5. Al-Shukri, Ali Yusuf. (2013). The Constitutional System in Iraq. Baghdad: Dar al-Sanhuri.

6. Al-Sallabi, Ali Muhammad. (2013). The Decisive Word on the Biography of Imam Ali ibn Abi Talib. Cairo: Dar al-Ma'rifah.

7. Al-Tamawi, Sulayman. (1998). Political Systems and Constitutional Law. Cairo: Dar al-Fikr al-Arabi.

8. Al-Radi, Al-Sharif. (2004). Nahj al-Balaghah (edited by Subhi al-Salih). Beirut: Dar al-Kitab al-Lubnani.

9. Al-Sanhuri, Abd al-Razzaq. (2005). Al-Wasit fi Sharh al-Qanun al-Dusturi (The Intermediate Guide to Constitutional Law). Cairo: Dar al-Nahda al-Arabiya.

10. Surur, Ahmad Fathi. (2009). Al-Wasit fi al-Qanun al-Dusturi (The Intermediate Guide to Constitutional Law). Cairo: Dar al-Shorouk.

11. Abd al-Hamid, Abd al-Karim. (2019). Falsafat al-Tashri’ al-Idari al-Mu'asir (The Philosophy of Contemporary Administrative Legislation). Cairo: Dar al-Fikr al-Arabi.

12. Abd al-Hamid, Abd al-Muttalib. (2015). Iqtisadiat al-Azmat al-Maliyah (The Economics of Financial Crises). Alexandria: Al-Dar al-Jami'iya.

13. Amara, Muhammad. (2009). Al-Imam Ali: Sawt al-'Adala al-Insaniyya (Imam Ali: The Voice of Human Justice). Cairo: Dar al-Shorouk.

14. Hilmi, Mahmoud. (2014). Al-Qanun al-Dusturi wa al-Nuzum al-Siyasiya al-Mu'asira (Constitutional Law and Contemporary Political Systems). Alexandria: Dar al-Jami'a al-Jadida.

15. Hussein, Muhammad Abdullah. (2017). Al-Raqaba al-Idariya fi Halat al-Tawari' (Administrative Oversight in Emergency Situations). Baghdad: Maktabat al-Sanhuri.

16. Al-Khatib, Abdul Karim. (2005). Imam Ali ibn Abi Talib: A Study in Politics and Administration. Cairo: Dar Al-Fikr Al-Arabi.

17. Al-Mousawi, Mohsen Baqir. (2016). Administration and the Administrative System under Imam Ali (peace be upon him). Beirut: Dar Al-Ghadir.

18. Layla, Muhammad Kamil. (2002). Political Systems: The State and Government. Cairo: Dar Al-Fikr Al-Arabi.

19. Stiglitz, Joseph. (2016). The Price of Inequality (translated by Falih Abdul-Jabbar). Beirut: Arab Organization for Translation.

Foreign Sources:

1-Boin, A., ‘t Hart, P., Stern, E., & Sundelius, B. (2016). The Oxford handbook of crisis management. Oxford University Press.