

فصلنامه علمی-ترویجی مطالعات تقریبی مذاهب اسلامی (فروغ وحدت)
سال دهم / دوره جدید / شماره ۳۹ / بهار ۱۳۹۴
صص ۷-۱۹

اصل عدالت در فقه مذاهب اسلامی

• عابدین مؤمنی

دانشیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه تهران

m.moumeni@gmail.com

• سید محمدهمدی حسینی

کارشناس ارشد فقه مقارن و حقوق جزای اسلامی دانشگاه مذاهب اسلامی (نویسنده مسئول)

s_m_m_hoseini@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۲/۳۰، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۱۲/۱۷

چکیده

دیدگاه فقیهان به فقه، دیدگاه یکسانی نیست؛ برخی فقه را تنها در حوزه فردی مورد بررسی قرار داده و وظیفه آن را تعیین وظایف مکلفان در زندگی فردی می‌دانند، اما عده‌ای به خصوص فقهای معاصر، علاوه بر آنچه در فقه فردی مطرح است، آن را منبع تعیین قواعد اجتماعی همه مردم در جامعه و مرجع تقنین برای اداره حکومت اسلامی می‌دانند. روشن است که هریک از این دو دیدگاه، موجب تفاوتها و تغییراتی در نحوه استنباط فقها خواهد شد. در دیدگاه دوم که نگاهی کامل و جامع به فقه دارد، اصل عدالت از مقیاسهای اسلام است که در حقیقت از سلسله علل احکام می‌باشد. به تعبیر دیگر، عدل حاکم بر احکام است نه تابع احکام، بنابراین عدالت می‌تواند برای فقیه هم مصدر باشد و هم معیار، تا براساس آن بتواند استنباط کند و نیز درستی استنباط خود را محک زند. در این مقاله سعی شده است به طور اجمالی به اصل عدالت اجتماعی در فقه مذاهب اسلامی پرداخته شود.

کلیدواژه‌ها: اصل عدالت، اجتماع، فقه، مذاهب اسلامی.





مقدمه

موضوع عدالت از دیرباز مورد توجه صاحب نظران عرصه‌های گوناگون بوده و هم‌اکنون نیز از مسائل مهم و تأثیرگذار در معادلات جهانی و بین‌المللی است. عدالت در حوزه کلام، اخلاق و احکام اسلامی به عنوان یکی از موضوعات حائز اهمیت، مطرح و پیرامون آن گفتگوها و مناقشات فراوانی صورت پذیرفته است. موضوع عدالت اجتماعی امروزه در دنیای اسلام به مسئله‌ای سرنوشت‌ساز تبدیل گردیده است. عدالت در حوزه فقه به دلیل ارتباط تنگاتنگ با زندگی روزمره مردم مسلمان، از تأثیر بیشتر و عملی‌تری برخوردار است، بنابراین پرداختن به اصل عدالت در فقه حائز اهمیت خواهد بود و می‌تواند نقش کلیدی در به ثمر رسیدن قیام‌های عدالت خواهانه مردم مسلمان در کشورهای مختلف اسلامی ایفا کند.

لازم به ذکر است که فقها می‌توانند با ایجاد ساختاری نوین و پویا از منابع دین، احکام، قواعد و نظام‌های اسلام را استنباط نمایند و قواعد نوین حجیت را پدید آورند، همان‌طور که تاکنون چنین بوده و طی ادوار مختلف فقهی، قواعد متعدد فقهی منقح گردیده است، بنابراین می‌توان با تلاش گسترده و عمیق به اصلی تحت عنوان اصل عدالت دست یافت.

عدالت را می‌توان در چهار عرصه مورد بررسی قرار داد که عبارتند از: ۱. عدالت در تکوین ۲. عدالت در تشریح ۳. عدالت در تدبیر و نظام اجرایی ۴. عدالت در منش فردی و معاشرتی. آنچه مورد نظر این مقاله است، دومین عرصه می‌باشد؛^۱ یعنی عدالت معیاری برای فقاهت و استنباط باشد و برداشتهای فقهی با آن سنجیده شود.

شهید مطهری در تبیین اصل عدالت می‌گوید: «عدالت در سلسله علل احکام است نه در سلسله معلولات، نه این است که آنچه دین گفت، عدل است، بلکه آنچه

۱. «عدالت به مثابه قاعده فقهی»، صص ۱-۱۰.

عدل است، دین می‌گوید».^۲

اصل عدالت با استناد به آیات قرآن

آیات قرآن در مورد عدل و قسط فراوان است. لغویان بین عدل و قسط، تفاوت زیادی قائل نیستند.^۳ حاصل کلام آنان این است که کلمه قسط از آن جهت که دربر دارنده مفهوم اعتدال و حفظ از انحراف و افراط و تفریط است، با عدل هم معنی است و تنها تفاوتش با عدل آن است که قسط جنبه تطبیق مفهوم عدالت و اجرای آن در مصادیق را دارا است؛ یعنی وقتی عدل بخواهد تحقق و ظهور داشته باشد، از آن به قسط تعبیر می‌شود.^۴

در اینجا برخی از آیات قرآن در موضوع عدل و قسط بررسی می‌شوند:

۱. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ»؛^۵ «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! همواره برای خدا قیام کنید، و از روی عدالت، گواهی دهید! دشمنی با جمعیتی، شما را به گناه و ترک عدالت نکشانند! عدالت کنید، که به پرهیزکاری نزدیک‌تر است؛ و از (معصیت) خدا بپرهیزید، که از آنچه انجام می‌دهید، باخبر است!».

از این آیه وجوب رعایت عدالت و عمل به آن فهمیده می‌شود، به طوری که حتی عداوت و دشمنی مسلمانان با گروهی دیگر، جواز عمل برخلاف عدالت نیست.^۶ علامه طباطبایی نیز جمله «اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ» را فرعی بر شهادت دادن به قسط در صدر آیه می‌داند، سپس بیان می‌کند که خداوند برای اینکه شهادت همراه با قسط باشد، مؤمنان را به عدالت

۲. میان‌ی اقتصاد اسلامی، ص ۱۴.

۳. قاموس قرآن، ج ۶، ص ۶.

۴. معجم الفروق اللغویه، ص ۴۲۸.

۵. مائده، ۸.

۶. ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن، ج ۶، ص ۲۳۴.

دستور می‌دهد و آن عدالت را وسیله‌ای برای حصول تقوا می‌شمارد.

در کنز العرفان فی فقه القرآن درباره این آیه آمده است: «بغض و عداوت گروهی، شما را وادار به ترک عدل در بین آنان ننماید و آن عبارت است از منفعّل نشدن و ترک نکردن عدل در میان آنها که لازمه عدل است، لیکن از آنجا که دلالت مطابقی قوی‌تر از دلالت التزامی است، دوباره دستور به «عدل» می‌دهد و می‌فرماید: «اعدلوا» و «هو» یعنی عدل «اقرّب للتقوی»... لام در للتقوی به معنای این است که در آن کمال تجلیل از عدل شده است، از جهت اینکه عدل در وصول به مفهوم تقوی، نزدیک‌تر از همه چیز قرار داده شده است».^۷

در تفسیر شاهی نیز آمده است: «اعْدِلُوا» تأکید و جوب عدل است و بر جمله «لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمِ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا» دلالت دارد و عبارت «هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ» به وجوب عدل اشاره دارد.^۸

۲. «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ»^۹ «خداوند به عدل و احسان و بخشش به نزدیکان فرمان می‌دهد و از فحشا و منکر و ستم، نهی می‌کند خداوند به شما اندرز می‌دهد، شاید متذکر شوید!».

علامه طباطبایی مفهوم عدالت را در دو جنبه سلبی و ایجابی می‌داند؛ یعنی عدالت را نفی ظلم می‌شمارد. ایشان قسم دوم عدل را عدلی می‌داند که عقل، عدالت بودن آن را تشخیص نداده است، بلکه به وسیله شرع شناخته می‌شود، مانند قصاص، ارش، دیه جنایت و اصل مال مرتد، که این قسم از عدالت قابل نسخ است و در بعضی از زمانها منسوخ می‌شود.^{۱۰}

۷. ترجمه کنز العرفان فی فقه القرآن، ج ۲، ص ۹۱۸.

۸. تفسیر شاهی، ج ۲، ص ۷۴۶.

۹. نحل، ۹۰.

۱۰. چنانچه در کلام علامه دقت شود، به این نکته ظریف دست خواهیم یافت که ایشان عدالت را امری عقلی می‌داند، اما می‌گوید: قسمی از عدالت را عقل نمی‌تواند تشخیص دهد، نه آنکه عقلی نیست.

سپس ایشان اضافه می‌کند که عدالت در اعتقاد این است که به آنچه حق است، ایمان آوری، عدالت در حوزه عمل فردی آن است که کاری کنی موافق سعادت انسان باشد و مانع بدبختی، کاری که مایه بدبختی است به دلیل تبعیت از هوای نفس انجام ندهی (اشاره به جنبه سلبی عدالت) و عدالت در حوزه اجتماعی آن است که هرکسی را در جای خود که به حکم عقل و یا شرع و یا عرف مستحق آن است، قرار دهی و مطابق استحقاق افراد با آنان برخورد کنی، برای مثال نیکوکار را به خاطر احسانش احسان کنی و بدکار را به خاطر بدی‌اش عقاب نمایی، و در اجرای قانون تبعیض قائل نشوی.^{۱۱}

در نهایت ایشان نتیجه بحث را این چنین بیان می‌دارد: «به هر حال عدالت هرچند که به دو قسم منقسم می‌شود: یکی عدالت انسانی فی نفسه و یکی عدالتش نسبت به دیگران، یکی عدالت فردی، یکی عدالت اجتماعی، و نیز هرچند لفظ عدالت مطلق است و شامل هر دو قسم می‌شود و لیکن ظاهر سیاق آیه این است که مراد از عدالت، عدالت اجتماعی است... به این معنا که خدای سبحان دستور می‌دهد هر یک از افراد اجتماع عدالت را بیاورد، و لازمه آن این می‌شود که امر متعلق به مجموع نیز بوده باشد، پس هم فرد فرد مأمور به اقامه این حکمند، و هم جامعه که حکومت عهده‌دار زمام آن است»^{۱۲}

سید محمدحسن مرعشی شوشتری در کتاب دیدگاههای نو در حقوق از آیاتی مانند «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ» یا «وَأَقْسَطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ»، برداشت می‌کند که در فقه یک اصولی وجود دارد که به آن اصول کلی گفته می‌شود و اختصاصی به یک پزشک یا یک هنرمند ندارد، بلکه به طور کلی شارح نظرش این است که در جامعه عدالت اجرا شود.^{۱۳} و هبه زحیلی در التفسیر المنیر در مورد این آیه چنین

۱۱. ترجمه تفسیر المیزان، ج ۱۲، ص ۴۷۸.

۱۲. همان، ج ۱۲، صص ۴۷۸ و ۴۷۹.

۱۳. دیدگاههای نو در حقوق، ج ۲، ص ۴۰.





می‌گوید: «این آیات سستون زندگی اسلامی و ارکان جامعه اسلامی است. در آیه «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» خداوند امر می‌کند بندگان را به رعایت عدالت و انصاف در همه چیز در تعاملات اجتماعی، در قضاوت و حکمرانی، و تمام شئون دین و دنیا و روش زندگی بشر در مورد خود و دیگران».^{۱۴}

در احکام القرآن جصاص نیز ذیل این آیه چنین آمده است: «عدل همان انصاف است و آن از نظر عقل واجب است، قبل از آنکه نیازی به دستور شارع باشد، همانا بیان شارع در رعایت عدالت، در حقیقت تأکید بر وجوب است».^{۱۵}

خلاصه سخن آنکه در این آیه خداوند تبارک و تعالی به صورت مطلق به عدالت دستور داده است. یقیناً مقصود از عدالت در این آیه، تنها در محدوده امور مالی و اقتصادی نیست، بلکه عدل در همه امور مد نظر است و به وسیله کلمه «یأمر» وجوب و لزوم اجرای عدالت به خوبی استفاده می‌شود؛ چون آیه شریفه به هیچ کدام از مصادیق عنوان شده توسط مفسران محدود نمی‌شود، بنابراین عدالت به معنای گسترده آن مورد نظر است.

حال سؤالی که مطرح می‌شود این است که آیا کلمه «یأمر» وجوب تکلیفی است یا ارشادی؟ در پاسخ می‌توان گفت: دقت و موشکافی کامل در آیه اقتضا می‌کند که از کلمه «یأمر» فقط وجوب تکلیفی یا هردو را برداشت کنیم؛ به این معنی که یکی از واجبات الهی (شرعی) ایجاد عدالت و تحقق آن در جامعه است و افرادی که قدرت بر تحقق آن را داشته باشند و از انجام آن کوتاهی یا سرپیچی کنند، در پیشگاه خداوند مسئول خواهند بود؛ چون لزوم و وجوب اجرای عدالت را عقل درک می‌کند، ملازم با ارشادی بودن امر در این آیه نیست، در حقیقت ارشادی بودن امر، منافات با وجوب آن ندارد، مانند «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا

الرَّسُولَ»^{۱۶} که امر ارشادی واجب است.^{۱۷}
۳. «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ»^{۱۸} «ما رسولان خود را با دلایل روشن فرستادیم، و با آنها کتاب (آسمانی) و میزان (شناسایی حق از باطل و قوانین عادلانه) نازل کردیم، تا مردم قیام به عدالت کنند و آهن را نازل کردیم که در آن نیروی شدید و منافی برای مردم است، تا خداوند بداند چه کسی او و رسولانش را یاری می‌کند، بی‌آنکه او را ببینند خداوند قوی و شکست‌ناپذیر است!».

این آیه هدف از انزال کتب و ارسال رسل را برقراری عدالت توسط مردم می‌داند. به عبارت دیگر هدایت انبیا با فرامین الهی باعث تربیت انسانهای عادل و عدالت‌خواه می‌شود.

علامه طباطبایی در تفسیر المیزان بیان می‌دارد: «احتمال می‌رود منظور از میزان، دین باشد؛ چون دین همان چیزی است که عقاید و اعمال افراد با آن سنجیده می‌شود، و همان مایه قوام زندگی سعادت‌مندان انسان در حوزه فردی و اجتماعی است، بنابراین این احتمال با سیاق آیه که متعرض حال مردم از حیث خشوع، قساوت قلب و جدیت و سهل‌انگاریشان در امر دین است، سازگارتر از احتمالات دیگر است؛ زیرا برخی از مفسران میزان را ترازو دانسته‌اند».^{۱۹}

شهید صدر پس از ذکر این آیه، در بیانی محکم چنین استدلال می‌کند: «اقامه قسط و عدل اجتماعی، اصلی‌ترین هدف آسمانی شارع مقدس است و اسلام براساس آن تأسیس یافته است، بنابراین احکام شرعی باید مطابق با این هدف اساسی شریعت باشد، پس چنانچه بعضی از مبانی و استدلالهای فقهی، ما را به

۱۶. نساء، ۵۹.

۱۷. «توری عدالت در حکومت اسلامی و ولایت فقیه»، صص ۱-۷.

۱۸. حدید، ۲۵.

۱۹. ترجمه تفسیر المیزان، ج ۱۹، ص ۳۰۲.

۱۴. التفسیر المنیر، ج ۱۴، ص ۲۱۸.

۱۵. احکام القرآن، ج ۵، ص ۱۲.

نتیجه‌ای مخالف آن سوق دهد، چاره‌ای جز رد و عدم قبول آن نداریم».^{۲۰} در شریعت اسلامی، پس از قرآن، سنت و اجماع، عقل و حکمت قانون‌گذاری در اسلام است.^{۲۵}

اصل عدالت با استناد به روایات

در روایات رسول اکرم (ص) و اهل بیت (ع)، تأکیدهای فراوانی مبنی بر معیار بودن عدالت در تمامی عرصه‌های زندگی انسانها وجود دارد؛ تأکیدهایی که به وضوح مبنای دین را عدالت و نفی ظلم معرفی می‌کنند. در این بخش به منظور عدم اطاله کلام، تنها برخی از روایات مورد اشاره قرار می‌گیرد:

۱. رسول خدا (ص): «عدالت ترازوی خداوند در زمین است، هر که آن را به کار بندد و به آن عمل کند، به بهشت خداوند راهنمایی شود و هر که آن را رها کند، به دوزخ خواهد رفت».^{۲۱}
۲. امام علی (ع): «عدالت ملاک و معیار است».^{۲۲}
۳. امام علی (ع): «عدالت پشتیبان و نگهدارنده مردم است».^{۲۳}
۴. امام علی (ع): «عدالت وسیله نظم حکومت است».^{۲۴}

اصل عدالت با استناد به عقل

صرف نظر از آیات و روایات، عقل نیز بر معیار بودن عدالت تأکید دارد و آن را درک می‌کند. شیعه و معتزله به حسن و قبح عقلی ملتزم‌اند و آشکارترین و مهم‌ترین مصداق آن را عدل و ظلم می‌دانند. آنها حکم عقل را در این زمینه استقلالی دانسته‌اند؛ یعنی عقل صرف نظر از شرع مقدس، به عدالت دلالت دارد. برخی از اصولیان مانند نایینی به ملازمه بین حکم عقل و شرع معتقدند، بنابراین طبق این نظریه، اصل عدالت در دین می‌تواند جهت شرعی پیدا کند. مصطفی مراغی از مفسران اهل سنت معتقد است: مصدر و دلیل عدالت

اصل عدالت با استناد به اجماع

چنانچه مقصود از اجماع این باشد که آیا اجماعی بر وجود اصلی به نام عدالت وجود دارد؟ (اجماع محصل و یا منقول)، باید گفت: چنین اجماعی وجود ندارد. اما چنانچه مقصود این باشد که آیا عدالت به عنوان یک اصل در دین (چه در اصول و چه در فروع) پذیرفته شده است؟ می‌توان ادعا کرد به نظر شیعه و اهل سنت اصل عدالت اجماعی است؛ زیرا هیچ‌کس این موضوع را انکار نکرده و نخواهد کرد که عدالت از مقومات دین است و همه بر آن قائلند. علاوه بر این، روش فقها در استفاده از اصل عدالت، به عنوان ملاک و معیار، شاهد دیگری بر این ادعا است که به نمونه‌هایی از آن در ادامه اشاره می‌گردد.

پیشینه اصل عدالت در فقه

پس از بررسی آیات قرآن، باید به این مسئله پرداخت که موضوع عدالت در علوم اسلامی چه جایگاهی دارد؟ و چه میزان به آن پرداخته شده است؟ در پاسخ باید گفت: اصل عدالت تحت عنوان قاعده مستقل در دیدگاه فقیهان گذشته مورد توجه قرار نگرفته است، البته بحث عدل در مباحث کلامی، فلسفی و اخلاقی، به طور گسترده بررسی گردیده است، اما در فقه، عدالت تنها به عنوان شرط در ابواب مختلف فقه که البته موارد آن بی‌شمار است، مورد توجه قرار گرفته است و برخی از فقها نیز در تنگناها به اصل عدالت توجه کرده‌اند. در فقه از عدالت در دو مورد به صورت مستقل گفتگو شده است: ۱. آنجا که عدالت یکی از صفات مجتهد، قاضی، امام جماعت، شهود و گواهان و ... به شمار آمده و در رأی مشهور به عنوان ملکه نفسانی از آن

۲۵. «مقارنة بين العدالة التشريعية في القوانين الوضعية والرأى في التشريع الإسلامی».

۲۰. قاعدة لا ضرر ولا ضرار، ص ۶۴.

۲۱. مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۳۱۶.

۲۲. غرر الحکم، ص ۹۹.

۲۳. همان، ص ۳۴۰.

۲۴. همان، ص ۳۳۹.





تعبیر شده است. ۲. آنجا که به عنوان یک قاعده با تعبیر «قاعدة العدل والإنصاف» آمده است که کاربرد آن در اشتباهات خارجی است (به اصطلاح اصولی شبهات موضوعیه)؛ یعنی آنجا که اموالی مخلوط شود و تفکیک آن میسر نباشد.^{۲۶}

شهید مطهری معتقد است: سابقه اصل عدالت در فقه، به زمان به کار گرفتن رأی و قیاس در شریعت از سوی برخی از فقهای اهل سنت برمی‌گردد. برخی از اندیشمندان اهل سنت همچون مصطفی مراغی نیز این دیدگاه را تأیید می‌کنند. همچنین شهید مطهری سابقه بحث عدالت را در میان شیعه، به بحثهای ملازمات عقلیه و حسن و قبح عقلی برگردانده است، ولی در دانش اصول و در کتب فقه، به این مسئله تصریحی نشده است.^{۲۷}

به نظر می‌رسد نخستین کسی که از عدالت به عنوان یک اصل یاد کرده و از غفلت فقیهان درباره آن ابراز نگرانی نموده است، شهید مطهری باشد. وی در این زمینه چنین بیان داشته است: «اصل عدالت اجتماعی با همه اهمیت آن در فقه ما مورد غفلت واقع شده است و در حالی که از آیاتی چون: «وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا» و «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» عموماً در فقه به دست آمده است، ولی با این همه تأکید که در قرآن کریم بر روی مسئله عدالت اجتماعی دارد، با این حال یک قاعده و اصل عام در فقه از آن استنباط نشده است و این مطلب سبب رکود تفکر اجتماعی فقهای ما گردیده است».^{۲۸} امام خمینی از عدالت به میزان و معیار تعبیر کرده و بیان داشته است: «اجرای قوانین بر معیار قسط و عدل و جلوگیری از ستمگران و حکومت جائزانه و بسط عدالت فردی و اجتماعی و منع از فساد و فحشا و انواع کج‌رویها و آزادی بر معیار عقل و عدل و استقلال و خودکفایی و جلوگیری از استعمار و استثمار و استعباد و حدود و قصاص و تعزیرات بر میزان عقل و عدل

و انصاف، و صدها از این قبیل، چیزهایی نیست که با مرور زمان در طول تاریخ بشر و زندگی اجتماعی کهنه شود، این دعوا مشابه آن است که گفته شود قواعد عقلی و ریاضی در قرن حاضر باید عوض شود و به جای آن قواعد دیگر نشانده شود».^{۲۹}

برخی دیگر نیز به اجمال از آن یاد کرده‌اند: آیت‌الله مکارم شیرازی در کتاب النکاح خود می‌گوید: «این نکته‌ای مهم و در پیچ‌های به مسائل دیگر فقه است، تا آنجا که اطلاع داریم هیچ‌یک از فقها و اصولیان به طور مستقل از قاعده عدل و انصاف بحث نکرده‌اند، بلکه به صورت گذرا در لابه‌لای بحثها آن را مطرح کرده‌اند و گاهی هم آن را قبول نکرده‌اند، ولی این یک قاعده عقلایی در ابواب اموال است، مثلاً در جایی که بین دو نفر یا بیشتر بر سر مالی اختلاف افتاده و معلوم نیست که حق با کیست، در این صورت قرعه نمی‌زنند، بلکه قاعده عدل و انصاف حاکم است».^{۳۰}

ایشان همچنین معتقد است: «عقل حکم می‌کند که در چنین منازعاتی، به سراغ قاعده عدالت رفت، نه سراغ قرعه؛ چون خلاف عدالت نسبی است؛ یعنی وقتی اموالی مشکوک می‌شود و نمی‌توانند مصالحان آن را حل کنند، می‌گویند حدّ وسط آن را بگیرید، هم در گرفتن و هم در دادن، مثلاً در مواقعی که می‌خواهند پولی را تقسیم کنند، اگر مردّد بین فردین یا بیشتر شود، بین آنها عادلانه تقسیم می‌کنند».^{۳۱}

نراقی نیز در مشارق الاحکام در مشرق سوم به اصلی تحت عنوان عدالت اشاره نموده است.^{۳۲} آیت‌الله صادقی تهرانی در کتاب قواعد فقه قرآنی خود با نام اصول الاستنباط بین الكتاب و السنّة سعی دارد تنها با اتکای به قرآن کریم به ارائه اصول و قواعد بپردازد. وی به استنتاج برخی از فروع فقهی آیات قرآن کریم پرداخته است. در اصل ۴۹ از این کتاب به اصل عدالت

۲۹. صحیفه نور، ج ۲۱، ص ۴۰۵.

۳۰. کتاب النکاح، ج ۴، ص ۴۱.

۳۱. همان.

۳۲. مأخذ شناسی قواعد فقهی، ص ۱۳۲.

۲۶. رک: قاعده عدالت و نفی ظلم، صص ۵۰-۶۰.

۲۷. «عدالت به مثابه قاعده فقهی»، صص ۱-۱۰.

۲۸. دائرة المعارف فقه مقارن، ص ۱۳۱.

اشاره می‌نماید.^{۳۳}

نکرده‌اند، صرف‌نظر از ادعای شهید مطهری که علت آن را غفلت فقیهان از این مسئله می‌داند، می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱. در نگاهی درون فقهی، ادله لفظی عدالت، از نظر اغلب فقیهان تاکنون بیانگر مولوی بودن و نه انشائی بودن آن است، شاید اکثر فقها موضوع عدالت را صرفاً مسئله‌ای کلامی، و حداکثر از مقاصد شریعت می‌دانسته‌اند.

۲. دقت و حساسیت در پاسداری از شریعت و هراس از بدعت‌گذاری و تأسیس فقه جدید موجب شده تا تحقیق و کاوش در زمینه‌های مربوط به تأثیر عدالت و عقل در فقه کمتر صورت گیرد.

۳. گرچه قاعده‌ای تحت عنوان عدالت منقح نبوده است، اما فقها در مقام عمل و با در دست داشتن قواعد دیگری همچون قاعده عدل و انصاف و لاضرر و غیره، از این قاعده استفاده نموده‌اند.

آیت‌الله مکارم شیرازی اشاره می‌کند که نگاه فقیهان به مسئله عدالت، بیشتر به عنوان شرطی از شروط در ابواب مختلف فقهی بوده است. البته باید گفت عدم بررسی مسئله‌ای تحت عنوان قاعده عدالت توسط فقها، به معنای عدم بهره‌مندی از این موضوع نیست؛ زیرا فقیه نمی‌تواند رأی صادر کند که با یکی از اهداف و مقاصد دین سازگار نباشد، مثلاً اگر حکمی و فتوایی با استقرار قسط و عدالت اجتماعی تعارض داشته باشد، باید در آن تأمل بیشتری شود و با ملاحظه‌ای مجدد و نگاهی همه‌سویه و کشف بعضی از قیود و خصوصیات موضوع واقعی حکم، این تعارض مرتفع گردد. به هر حال فقیه با در نظر گرفتن اهداف و مقاصد دین و روح شریعت به مثابه اصلی از اصول استنباط که قطعاً عدالت نیز از اهم آن است، نظر فقهی خود را اعلام می‌نماید.^{۳۴}

بنابراین علاوه بر آنکه عدالت در آمر و ناهی، امام جماعت، اجیر شدن برای نماز، شاهد، عامل زکات و قاسم آن، قیمت‌گذار، موذن، متفحص از زوج مفقود، مستحق خمس و زکات و کفاره، مقرر، ملتقط، نائب در جستجوی آب، نائب حج، واقف، وصی، ولی، وکیل، کاتب، قاضی و کارشناس، اجتهاد و مرجعیت و حکومت (حاکم)، قصاص، امور حسبه (عدول مؤمنان)، تعدد زوجات و بسیاری از ابواب دیگر شرط است، فقیهانی چون صاحب جواهر، امام خمینی، شهید مطهری، شهید صدر و امثال آنها، به مسئله عدالت در عرصه تشریح، تأکید داشته‌اند. حاصل سخن آنان چنین است:

از آنجا که عدالت از اهم مقاصد شریعت است، استنباط احکام فقهی نمی‌تواند از عدالت فاصله داشته باشد، بلکه باید تأمین‌کننده عدالت اجتماعی باشد. اما اینکه چرا فقها به قاعده‌ای تحت عنوان عدالت تصریح

رابطه اصل عدالت و قاعده نفی ظلم

با دقت در معنا و مفهوم لغوی عدالت و بررسی آیات قرآن در این زمینه که پیش‌تر اشاراتی به آنها گردید، روشن می‌شود که اصل عدالت دو جنبه دارد: یکی جنبه ایجابی و اثباتی و دیگری جنبه سلبی و نفی، جنبه ایجابی اصل عدالت در مقام اثبات حکم است (ضرورت عدالت و اجرای آن)، اما جنبه سلبی، حکمی را نفی می‌کند. مثلاً اصل عدالت در جنبه ایجابی، می‌گوید: عدل واجب است (چه به صورت استنباط حکم و چه به صورت تطبیق بر مصداق) یا می‌گوید: این عمل عدل است، پس از نظر شارع واجب است. اما در جنبه سلبی، وجود حکم ظالمانه از سوی خداوند و در احکام اسلامی نفی می‌شود. بنابراین، جنبه سلبی «اصل عدالت»، «قاعده نفی ظلم» است و نسبتشان از این جهت تساوی است.



۳۳. همان، ص ۱۴۴.

۳۴. ر.ک: دائرة المعارف فقه مقارن، ص ۵۹.



کاربرد قاعده عدالت در فقه فردی و اجتماعی

در موارد ذیل، برخی مستندات ناظر بر حرمت ظلم، و برخی ناظر بر نفی تشریح ظالمانه هستند. حرمت ظلم یعنی آنکه شارع مقدس می‌گوید: انجام فلان عمل توسط مکلفان حرام است؛ چون ظلم است، و نفی تشریح ظالمانه می‌گوید: غیر از اینکه ارتکاب ظلم حرام است، هیچ تشریحی در اسلام از ناحیه شارع نداریم که مستلزم وارد شدن ظلم به کسی یا اجتماعی شود. در هر حال هر دو موضوع ما را به این نتیجه می‌رساند که شارع مقدس در حوزه فردی و اجتماعی، نه تنها قوانین عادلانه وضع نموده است، بلکه از مسلمانان نیز می‌خواهد تا به عدالت رفتار نمایند و مرتکب ظلم نشوند.

تأثیر اصل عدالت در فقه

۱. صاحب جواهر در مسئله ارش می‌گوید: آنچه مطابق عدالت و دربر دارنده حق خریدار و فروشنده است، همان نظریه اصحاب است که آراء اهل خبره جمع و نسبت‌گیری می‌شود؛^{۲۵} یعنی عمل فوق که استفاده از آراء اهل خبره و نسبت‌گیری بین آنان است، با عدالت سازگار است (اصل عدالت در شبهات موضوعیه).

۲. آیت‌الله زنجانی در کتاب نکاح خود تصریح می‌کند که یکی از اهداف اصلی شارع در تشویق به ازدواج، برطرف شدن نیاز زن و مرد است، تا به فحشا و منکرات کشیده نشوند، اما اینکه تصور شود مرد در تأمین نیاز جنسی تام الاختیار است و زن حقی ندارد، با مذاق شارع حکیم که براساس عدالت قوانین جعل کرده و به انسانها اجازه نمی‌دهد که به دیگران ضرر بزنند، یا دیگران را در حرج قرار بدهند، سازگار نیست.^{۲۶} بنابراین ایشان قاعده لاضرر و قاعده لاجرح را زاییده اصلی جامع‌تر یعنی اصل عدالت می‌داند.

۳. آیت‌الله مکارم شیرازی در کتاب بررسی طرق فرار از ربا، به دلیل تحریم ربای قرضی اشاره کرده و می‌گوید: چون رباخوار چیز اضافه‌ای از وام گیرنده می‌گیرد و او کم کم تضعیف شده و تمام سرمایه‌اش به رباخوار منتقل می‌شود و این ظلم است؛^{۳۷} یعنی مخالف عدالت است (جنبه سلبی اصل عدالت).

۴. امام خمینی در مورد حرمت ربا می‌گوید: ربا به این دلیل حرام است که گرفتن زیادی ظلم است. ایشان معتقد است: حیل‌هایی که برای ربا به کار برده می‌شود، ظلم بودن ربا را از میان برنمی‌دارد. بنابراین حیل شرعی را نپذیرفته و اشاره می‌کند: «سخن خداوند که «سرمایه از آن شما است، بدون آنکه ستم کنید، یا مورد ستم قرار گیرید» دلالت دارد بر اینکه گرفتن زیاده بر اصل مال از دیدگاه شارع، ظلم و ستم است و همین ظلم و ستم حکمت تحریم یا علت آن است. این ستم با تبدیل عنوان از میان نمی‌رود. نیز گفته شد که روایات صحیح حرمت ربا را چنین تعلیل کرد که ربا به سبب روی گردانی مردم از معاملات و کار نیک است و علت آن این است که ربا فساد و ظلم است».^{۳۸}

۵. شهید صدر در کتاب اقتصادنا به عدالت اقتصادی اشاره می‌کند و می‌گوید: اصل عدالت اجتماعی در توزیع ثروت میان انسانها در جامعه اسلامی، رکن دیگر اقتصاد است. ثروت عبارت است از منابع مادی و طبیعی تولید و نیز درآمدهای حاصل از آن. توزیع ثروت به طور عادلانه باید به گونه‌ای باشد که ضمن برآوردن نیازهای فرد، تأمین کننده رشد معنوی و انسانی او باشد.^{۳۹}

۶. علامه جعفری در کتاب رسائل فقهی خود با اشاره به وظیفه دولت اسلامی که لازم است از کارگران حمایت کند، به مسئله دفع ظلم و اصل عدالت تمسک نموده است و بیان می‌کند: کارگر حق دارد دستمزد عادلانه برای کار خویش مطالبه کند، و اگر صاحب

۳۷. بررسی طرق فرار از ربا، ج ۱، ص ۱۹.

۳۸. کتاب البیع، ج ۲، ص ۴۵۱.

۳۹. اقتصادنا، صص ۴۱۱-۴۱۸.

۳۵. جواهر الکلام، ج ۲۳، ص ۲۹۵.

۳۶. رک: کتاب نکاح، ج ۵، ص ۱۴۱۱.



مورد او و هم در مورد طلبکاران، ظلم است^{۴۳} (حرمت ظلم یا وجوب عدالت).

۱۰. عبدالله بن قدامه حنبلی (د ۶۲۰ق)، صاحب کتاب المغنی و عبدالرحمن بن قدامه حنبلی، صاحب کتاب الشرح الکبیر، نیز به همین مطلب قائل هستند.^{۴۴}

۱۱. ابوالبرکات فقیه مالکی (د ۳۰۷ق) می‌گوید: غاصب در آنچه که بر روی ملک غصبی هزینه کرده است، اگر با بهره‌ای که از آن ملک می‌برد، برابر بود که بحثی در آن نیست، ولی اگر بیشتر خرج کرده بود، حق مطالبه زیادی را ندارد، به خاطر ظلمی که با غصبش بر صاحب ملک وارد کرده است و اگر درآمدش از آن ملک غصبی بیشتر از هزینه‌ای که کرده باشد، متعلق به مالک ملک است^{۴۵} (حرمت ظلم یا وجوب عدالت).

۱۲. ابوبکر کاشانی (د ۵۸۷ق) در بدائع الصنائع می‌گوید: «بسی از ثبوت زوجیت زوجه بر شخص غایب برای قاضی، قاضی نمی‌تواند حکم به فروش مال شخص غایب برای ادای نفقه زوجه‌اش کند. بلی این امر بر شخص حاضر صورت می‌گیرد؛ چون او امتناع از پرداخت نفقه می‌کند و این ظلم به زوجه است و از باب دفع ظلم لازم است که حکم به فروش مال شود. اما غایب چون امتناعش معلوم نیست، پس ظلمش هم معلوم نیست که دفع ظلمش لازم باشد»^{۴۶}.

۱۳. ابن نجیم مصری (د ۹۷۰ق) در باب ایلاء (مردی که قسم خورده با همسرش هم‌بستر نشود) می‌گوید: اگر مردی مدت چهار ماه با همسرش هم‌بستر نشود (پس از ایلاء) تبدیل به طلاق بائن می‌شود؛ زیرا زن باید از ظلم شوهرش رها شود و این طلاق بائن مجازات ظلم زوج است^{۴۷} (حرمت ظلم یا وجوب عدالت).

از شمارش موارد فوق که تنها مقدار اندکی از فتاوی فقها براساس عدالت و نفی ظلم بود، فهمیده می‌شود

کار به تکلیف خود در پرداخت قیمت عادلانه عمل نکرد، بر دولت واجب است که برای دفع ظلم از کارگر دخالت کند و حق او را استیفا نماید. کارگر حق دارد از گواهیهای امتیاز مربوط به دوران کار و صحت عمل خود برخوردار گردد.^{۴۰}

۷. فتاوی ابوحنیفه و نقد امام خمینی براساس اصل عدالت: شخصی حیوانی را کرایه کرد، تا طلبش را از بدهکار بستاند، وقتی به آنجا رسید، بدهکار به مکانی دیگر رفته بود و از آن مکان نیز به مکانی دیگر کرایه گیرنده پس از انجام کار سراغ مالک رفت و او مطالبه اجرتی بیشتر کرد، میان آنان نزاع درگرفت، برای داوری به ابوحنیفه مراجعه کردند، او چنین فتوا داد که چون مستأجر تخلف کرده ضامن حیوان است و الآن که حیوان را سالم به مالک برگردانده، چیزی بر عهده او نیست. امام خمینی در نقد و عدم پذیرش این فتوا به اصل عدالت اشاره می‌کند و می‌گوید: «فانه مخالف للعقل و العدل الاسلامی، فلهدذا استرجع صاحب البعل و تحلل منه ابوولاد مع فتواه بنفعه»؛ یعنی این فتوا مخالف عقل و عدالت اسلامی است.^{۴۱}

۸. ابن عاشور در التحریر و التنویر روایات مربوط به زدن زن را منحصر به جایی می‌داند که این عمل، ظلم تلقی نشود، وگرنه آن را ناروا دانسته است.^{۴۲}

۹. ابن حزم می‌گوید: هرکس با شهادت گواهان عادل یا اقرار صحیح، بدهکاری او، اعم از مال یا آنچه موجب بدهی مالی می‌شود، به مردم ثابت شد، تمامی آنچه از اموال او یافت شود، فروخته و بین طلبکاران تقسیم می‌شود و اصلاً جایز نیست که او را زندانی کنند. اما اگر از همان جنس مالی که بدهکار است، در مالکیت او یافت شود، در این صورت بدون فروختن، عیناً بین طلبکاران تقسیم می‌گردد. پس زندانی کردن او، در صورتی که می‌توان حق طلبکاران را پرداخت، هم در

۴۳. حقوق زندانی و موارد زندان در اسلام، ج ۱، ص ۴۲۸.

۴۴. ر.ک: قاعده عدالت و نفی ظلم، صص ۵۰-۶۰.

۴۵. ر.ک: همان.

۴۶. همان.

۴۷. ر.ک: همان.

۴۰. رسائل فقهی، ص ۲۰۳.

۴۱. کتاب البیع، ج ۱، ص ۵۵۹.

۴۲. التحریر و التنویر، ج ۵، صص ۳۹-۴۱.



که عدالت در ابواب مختلف فقه ساری و جاری بوده و فقها به آن تمسک جستند، حتی در مواردی از کلام آنان استفاده می‌شود که برای قاعده عدل و انصاف عمومیت قائلند و آن را در ابواب مختلف و نه فقط در منازعات مالی، به کار برده‌اند. دیگر اینکه آنچه در عبارات فقها از باب تعلیل ذکر شده است (لظلمه، لدفع ظلمه، و جزاء ظلمه)، همگی بر این مطلب دلالت دارد که براساس اصل عدالت، خداوند عدالت را واجب می‌داند. در این زمینه به آیاتی از قرآن نیز اشاره گردید، مانند آیه «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» و ... بنابراین در احکام شرعی فقیه هر کجا که برخلاف عدل باشد (با ملاحظات فقهی و تخصصی)، حکم به نفی و رد آن ظلم می‌کند، مانند مخالفت برخی فقها با برخی حیل‌های شرعی و مانند آن.

جمع‌بندی آیات، روایات و مستندات فقهی

با بررسی آیات و روایات، و نیز نمونه‌های مستند فقهی ذکر شده، می‌توان در مورد قاعده عدالت چنین بیان داشت:

۱. استفاده از اصل عدالت که یک اصل ارتكازی عقلایی است، در موارد مختلف فقهی، به خصوص در فروع، در طریق استنباط کاربرد دارد و محدود به ابواب خاصی نیست.

۲. اصل عدالت با قاعده نفی ظلم ارتباط تنگاتنگی دارد، به نحوی که جنبه سلبی اصل عدالت قاعده نفی ظلم است.

۳. اصل عدالت به عنوان یک صفت و یک شرط در مباحث مختلف فقهی مانند اقتصاد، سیاست و قضاوت، از جمله به عنوان اشتراط عدالت برای وصی، و اشتراط عدالت برای امام جماعت و جمعه و حاکم بر طبق نظر برخی مذاهب اسلامی کاربرد دارد.

۴. اصل عدالت در مباحث مختلف خانوادگی همچون طلاق، نفقه و ... کاربرد دارد.

۵. به طور خلاصه و دسته‌بندی شده گسترده‌گی اصل

عدالت را می‌توان به شکل زیر نشان داد:

الف) در سیاسات: عدالت اجتماعی، عدالت اهل خبره، عدالت حاکم اسلامی، عدالت شاهد، عدالت قاسم، عدالت قاضی، عدالت قیمت‌گذار، عدالت مترجم قاضی، عدالت متفحص از زوج مفقود، عدالت ملتقط، عدالت نایب در جستجوی آب، عدالت ولی، عدالت کاتب قضاوت و

ب) در عبادات: عدالت آمر و ناهی، عدالت اجبر نماز، عدالت امام جماعت، عدالت حاکم جهاد، عدالت عامل زکات، عدالت مؤذن، عدالت مرجعیت، عدالت مستحق خمس، عدالت مستحق زکات، عدالت مستحق کفاره، عدالت نایب حج، عدالت واقف و

ج) در معاملات: عدالت مقرر، عدالت وصی، عدالت وکیل و

نتیجه‌گیری

۱. عدالت در حوزه اجتماع از آنچه اغلب در اذهان است، گسترده‌تر بوده و فقط اینکه باید در جامعه در ابعاد اقتصادی عدالت برقرار گردد و حاکم و رهبر، منابع و امکانات موجود در جامعه را با یک نسبت صحیح و منطقی در بین افراد توزیع نماید، نیست، بلکه عدالت اجتماعی همه ابعاد موجود در جامعه و ارتباطات میان انسانها، حتی میان انسان و سایر موجودات (محیط زیست و ...) را نیز شامل می‌شود؛ زیرا «بالعدل قامت السموات و الارض». بنابراین عدالت اجتماعی در این معنا، شامل همه حقوق اعم از فردی و اجتماعی و همه اقسام حقوق از جمله حقوق ادیان و مذاهب، ملیتها و اقوام و تمام حقوقی که خداوند بر انسانها و جامعه بشری دارد و همین‌طور در زمینه همه امور انسانی، اعم از عبادی، سیاسی، اقتصادی و اجتماعی خواهد بود.

۲. با توجه به اینکه عدالت به عنوان روح حاکم بر قوانین اسلامی و جاری در احکام، اصول و قواعد فقهی است، می‌توان گفت: یکی از عوامل مهم پویایی

فقه اسلامی و ورود فقها در اعلان موضع در حوادث اجتماعی و تاریخی، ساری و جاری بودن اصل عدالت در فقه و استنباط فقهی است. قطعاً تأثیر اصل عدالت به عنوان روح در فقه اسلامی که بیشترین سروکار را با زندگی روزمره مردم مسلمان دارد، در رفتار فقها، دانشمندان و مردم مسلمان خود را به نمایش می‌گذارد.

۳. بدیهی است آنجا که یک فقیه می‌خواهد در ارتباط با حوادث روز جامعه خود اعلام موضع کند و به تبع آن تکلیف مکلفان خود را مشخص نماید، اصل عدالت در اعلام موضع وی، تأثیر فراوانی خواهد داشت، به نحوی که سرنوشت ملت‌های مسلمان را رقم خواهد زد.

۴. اصل عدالت به عنوان اصلی که فهم آن نه تنها از آیات و روایات متعدد به اثبات می‌رسد، بلکه مسئله‌ای فطری است که عقل آن را پیش از همه به اثبات می‌رساند، موضوعی است که در طول تاریخ، بشر همواره به دنبال آن بوده و یکی از مهم‌ترین آمل و آرزوهای انسانها به شمار می‌رود. بنابراین با توجه به این اصل مهم در منابع قرآنی و فقهی، مسلمانان بیش از دیگر ادیان به دنبال تحقق آن بوده و هستند. در حقیقت شارع مقدس با اهتمام فراوان در تمامی حوزه‌ها؛ یعنی اعتقادات، اخلاقیات و به خصوص فقه در نظر دارد، تا انسانها را عادل عدالت محور و عدالت خواه تربیت کند، این ادعا با دقت در کثرت دخالت مسئله عدالت در ابواب مختلف فقه، قابل اثبات است؛ یعنی فقه اسلامی در حوزه فردی، چنان احکامش را پایه‌ریزی کرده که انسانها برای زندگی روزمره مبتنی بر دین خود، دائماً با موضوعی به نام عدالت ارتباط داشته باشند و توقعی که نسبت به افراد دیگر جامعه نیز باید داشته باشند، همان رعایت عدالت است، مثلاً فردی که می‌خواهد امام جماعت شود، باید خود شرط عدالت را دارا باشد و دیگران که می‌خواهند به او اقتدا کنند، باید این شرط را در او بیابند و ... چنانچه آحاد مردم با چنین آموزه‌هایی آشنا و تربیت شوند، قطعاً در حوزه

اجتماعی و سیاسی نیز به سمت عدالت خواهی و نظام عادلانه پیش خواهند رفت. روشن است تا تک تک افراد جامعه به سمت عدالت و عدالت خواهی نروند، عدالت اجتماعی به همان نسبت محقق نخواهد شد.

۵. مسئله عدالت پا را از دایره فقه خرد فراتر گذاشته و در ارتباط با فقه کلان تبدیل به مهم‌ترین هدف شارع مقدس و به تبع آن فقه اسلامی می‌شود و از اصلی‌ترین وظایف حاکمان و حکومت‌های اسلامی رعایت عدالت، گسترش آن و تربیت انسانهای عدالت محور و عدالت خواه به شمار می‌آید. این موضوع در پذیرش حاکمیت در دوره غیبت امام عصر، رنگ بیشتری به خود می‌گیرد و مردم با تأثیری که از آموزه‌های فقهی در عمل و باور پذیرفته‌اند، در پی جامعه عدالت محور و حاکمانی عادل خواهند بود و هر کجا عدم عدالت را در فرد و یا در اجتماع مشاهده کنند، با آن مبارزه خواهند نمود.

۶. فقهای بزرگوار به عنوان طلایه‌داران نهضت‌های عدالت خواهانه و پیرو آنان، و توده‌های عظیم مردم مسلمان با توجه به همین مسئله پدیده‌ای چون انقلاب اسلامی ایران و در ادامه انقلابهای دیگر در سراسر جهان اسلام را رقم زده و خواهند زد، امری که به سادگی در تأثیر نظریه ولایت فقیه توسط امام خمینی (ره) می‌توان به وضوح مشاهده نمود. بنابراین عدالت یکی از پایه‌های مهم فقه سیاسی در اسلام است که مبنای دولت اسلامی بر آن استوار می‌باشد. مردم مسلمان نیز با توجه به آموزه‌های فقه اسلامی در زمینه‌های فردی و اجتماعی به این باور رسیده‌اند که حاکم اسلامی و کارگزاران حاکمیت، علاوه بر آنکه باید عادل باشند و این امر از مهم‌ترین شروط مشروعیت حضور آنها در مناصب حکومتی است، باید با تمام توان به عدالت عمل نموده و در بسط و گسترش عدالت اجتماعی در جامعه اهتمام ورزند. به عبارت دیگر هم دارای ملکه نفسانی عدل باشند،





هم به عدل در میان مردم حکومت کنند؛ به این معنا که رعایت تناسب، استحقاقها و شایستگیها در اداره اجتماع را بنمایند (عدالت اجتماعی ایجاد کنند)، تا مبتنی بر احوال و افعال اعضای جامعه با هرکس بنا بر استحقاق و استعدادش برخورد شود، حق به صاحبان آن برسد و با ظلم و تعدی برخورد گردد.

۷. چنانچه فرد یا افرادی شرط عدالت را نداشته یا در عمل به عدالت اجتماعی رفتار نکنند، مردم براساس عدالت خواهی و عدالت محوری و مبارزه با ظلم از پذیرش آنان امتناع می‌ورزند و در مواقع لزوم قیام خواهند نمود، تا خود عدالت را محقق سازند و اداره امور جامعه را به عدالت‌پیشگان بسپارند.

کتابنامه

- قرآن کریم.
- آمدی، عبدالواحد بن محمد، *غرر الحکم*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۶ ش.
- ابن عاشور، *التحریر و التنویر*، بیروت، مؤسسه التاریخ، ۱۳۷۶ ق.
- ابوهلال عسکری، *معجم الفروق اللغویه*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۲ ق.
- جرجانی، سید امیر ابوالفتح، *تفسیر شاهی*، تهران، نوید، ۱۴۰۴ ق.
- جصاص، احمد بن علی، *احکام القرآن*، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ ق.
- جعفری، محمدتقی، *رسائل فقهی*، تهران، کرامت، ۱۴۱۹ ق.
- خمینی، روح‌الله، *صحیفه نور*، بی تا (نرم افزار).
- همو، *کتاب البیع*، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، چاپ اول، ۱۳۶۸ ش.
- زحیلی، وهبه، *التفسیر المنیر*، بیروت، دارالفکر المعاصر، ۱۴۱۸ ق.
- سیوری حلی، مقداد بن عبدالله، *ترجمه فارسی کنز العرفان فی فقه القرآن*، ترجمه عبدالرحیم عقیقی بخشایشی، قم، نوید اسلام، ۱۳۸۴ ش.
- شبیری زنجانی، سید موسی، *کتاب نکاح*، قم، مؤسسه پژوهشی رأی پرداز، چاپ اول، ۱۴۱۹ ق.
- صدر، سید محمدباقر، *اقتصادنا*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۷ ق.
- همو، *قاعده لاضرر و لاضرار*، قم، دارالصادقین، ۱۴۲۰ ق.
- طباطبایی، سید محمدحسین، *ترجمه تفسیر المیزان*، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ پنجم، ۱۳۷۴ ش.
- طبرسی، فضل بن حسن، *ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، ترجمه جمعی از مترجمان، تهران، فراهانی، ۱۳۶۰ ش.
- طبسی، نجم‌الدین، *حقوق زندانی و موارد زندان در اسلام*، قم، بوستان کتاب، بی تا.
- فاضل لنکرانی، محمدجواد، «*تثوری عدالت در حکومت اسلامی و ولایت فقیه*»، مجله اندیشه حکومت، شماره ۵، ۱۳۷۸ ش.
- قابل، هادی، *قاعده عدالت و نفسی ظلم*، قم، فقه الثقلین، چاپ اول، ۱۳۹۰ ش.
- قرشی، سید علی اکبر، *قاموس قرآن*، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۱۲ ق.

- مرعشی شوشتری، سید محمدحسن، دیدگاههای نو در حقوق، تهران، میزان، چاپ دوم، ۱۴۲۷ق.
- همو، دائرة المعارف فقه مقارن، قم، مدرسه امام علی بن ابی طالب(ع)، چاپ اول، ۱۴۲۷ق.
- همو، کتاب النکاح، قم، مدرسه امام علی بن ابی طالب(ع)، چاپ اول، ۱۴۲۴ق.
- مهریزی، مهدی، «عدالت به مثابه قاعده فقهی»، مجله نقد و نظر، شماره ۱۰، ۱۳۸۸ش.
- نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- نوری، میرزا حسین، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم، مؤسسه آل البیت، ۱۴۰۸ق.
- مکارم شیرازی، ناصر، بررسی طرق فرار از ربا، قم، مبانی اقتصاد اسلامی، تهران، حکمت، ۱۴۰۹ق.
- «مقارنة بين العدالة التشريعية في القوانين الوضعية والرأى في التشريع الاسلامی»، مجلة الأزهر، ج ۲۶، ش ۱۵۱۶، ۱۳۷۴ق.

