

Comparing status of Justice in Imimieh fiqh and laws of Islamic Republic of Iran

Ghafor Khoeini *
Abolhasan Mojtahed Soleimani **
Mahdi Najafizia ***

Received: 07/01/2018

Accepted: 15/04/2019

Abstract

The legislator, the relying on first-hand resources, and then using valid ijthad and, in the absence of clear reasons, taking into account the position of the supreme leader in issuing sentences enacts the rules for the enforcement in the community. This action takes place in a legal way. It is well-known that justice is considered as the default of Islamic law and creeds. But among the laws extracted from the jurisprudential ijthad or the legal authority, there is seen possibility for the law not being really resolving the case, which is a normal possibility that has changed the rules over the last forty years. Perhaps some laws that were once considered Islamic are opposed to the contemporary justice and cannot be implemented.

The claim that laws may be unfair will be justified with the conformity of laws with Islamic law, and a sacred and unchangeable attitude to laws may prevent criticism and opposition from laws by individuals or judicial courts. But changing the rules and the practical and empirical feasibility of the existence of laws that oppose justice and fairness reinforces the critique of the law.

This article, considering the research style of the jurists in dealing with the resources and the necessity of ijthad, while explaining the necessity of justice in the laws, according to the Islamic principles on justice, makes it possible to invoke justice and opposition to unfair laws in a reasonable process. Examples of interpretation contrary to the rules in the judicial process prove this hypothesis.

Keywords: Ijthad, Justice, Reality, Law, judgment

JEL Classification: K00- K11-K41-Z12.

* associate professor, faculty of Law and Political Sciences, Kharazmi University, Tehran, Iran. ghkhoeini@yahoo.com

** assistant professor, faculty of Law and political sciences, Kharzmi University, Tehran, Iran. sarsabze313@gmail.com

*** Ph.d. of Jurisprudence and private law, faculty of Law and political sciences, Kharzmi University, Tehran, Iran. (Corresponding Author) najafiziamahdi@yahoo.com

جایگاه عدالت در فقه امامیه و قوانین جمهوری اسلامی ایران

غفور خوئینی *

ابوالحسن مجتهد سلیمانی **

مهدی نجفی ضیاء ***

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱۰/۱۷

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۱/۲۶

چکیده

قانون‌گذار، با اتکاء به منابع درجه اول و سپس استفاده از اجتهادهای معتبر و در صورت فقدان دلیل روشن در فقه با در نظر گرفتن جایگاه ولی فقیه در صدور احکام، مقررات را برای اجرا در جامعه منتشر می‌کند، این اقدام در یک مسیر قانونی صورت می‌گیرد. در این وضعیت معروف است که عدالت را به عنوان پیش‌فرض احکام و قوانین اسلامی در نظر گرفته می‌شود. اما در میان قوانین مستخرج از اجتهادهای فقهی و یا اختیارات قانونی، امکان عدم اصابت به واقع وجود دارد، که این امکان عادی منجر به تغییر قوانین طی چهل سال اخیر شده است. چه‌بسا برخی قوانین که زمانی حکم اسلامی تلقی می‌شده است، مخالف عدالت یا انصاف بوده و اکنون اجرا نمی‌شوند.

این ادعا که ممکن است قوانین ناعادلانه باشند، با پاسخ مطابقت قوانین با احکام اسلامی موجه خواهد شد و نگاه تقدسی و غیرقابل تغییر به قوانین، ممکن است مانع انتقاد و مخالفت از قوانین توسط افراد یا محاکم قضایی شود. ولی تغییر قوانین و امکان عملی و تجربی وجود قوانین مخالف عدالت و انصاف، نقد قوانین را تقویت می‌کند.

این مقاله با در نظر گرفتن سبک تحقیق فقها در برخورد با منابع و لزوم اجتهاد، ضمن تبیین ضرورت عدالت در قوانین، با توجه به ابتدای موازین اسلامی بر عدالت، امکان استناد به عدالت و مخالفت با قوانین غیر عادلانه موجود که در ابعاد متعدد وجود دارد و نمونه‌های تفسیر بر خلاف قوانین در رویه قضایی این فرضیه را ثابت می‌کند.

واژگان کلیدی: اجتهاد، عدالت، واقعی، قانون، دادرسی.

طبقه‌بندی JEL: K00- K11-K41-Z12

ghkhoeini@yahoo.com

* دانشیار دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه خوارزمی تهران، ایران

sarsabze313@gmail.com

** استادیار دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران

*** دانش‌آموخته دکتری فقه و حقوق خصوصی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه خوارزمی، تهران،

najafiziamahdi@yahoo.com

ایران، (نویسنده مسئول)

مقدمه

عدالت موضوعی است که بشر در طول تاریخ سعی در رسیدن به آن و ارائه تعریفی مناسب از آن داشته است. فقهای امامیه با استمداد از منابع تشریحی تلاش خود را به ارائه نظام حقوقی عادلانه‌ای معطوف داشته‌اند و در برخی مصادیق با استناد به عدالت حکم قضیه را صادر کرده‌اند. با این حال موضوع عدالت در فقه امامیه در قلمرو شخصی و در مقام بیان شرایط احراز برخی عناوین شرعی و اجتماعی به‌کار رفته است. در فقه شیعه عمل به استنباط‌ها و دلایل شرعی متضمن عدالت بوده و نیازی به توجه به اصل یا قاعده عدالت در وضع قوانین و صدور رأی نمی‌باشد. سیر شرعی تصویب قوانین و عدم پیش‌بینی نهادی برای انتقاد قوانین و هم‌چنین عدم پیش‌بینی لغو قوانین ناعادلانه، وجود مقررات ناعادلانه به خصوص در موضوع «مالکیت اشخاص» و عدم توجه نهادهای دولتی به حقوق مالکانه مردم و نبود قوانین مناسب در حل مشکلات اشخاص در این خصوص، اطاله دادرسی در دستگاه عدالت، از علل اساسی نوشتن این مقاله می‌باشد. چندی است در بین متفکران ایرانی، موضوع منبع و ملاک بودن «عدالت» مورد بحث و بررسی قرار گرفته است، در رویه قضایی نیز بعضی دادرسان قاعده عدالت را ملاک صدور رأی می‌دانند. موضوع منبع بودن عدالت و معیار تمیز قوانین خوب از بد در کتاب‌ها و نوشته‌های فلسفه حقوق، اشاره شده است. هم‌چنین در زمینه عدالت به صورت کلی تحقیقاتی صورت گرفته است که تلاش برای اثبات قاعده بودن عدالت داشته‌اند.^۱ به علاوه اخیراً مقالاتی به صورت ویژه عدالت حقوقی را بررسی نموده‌اند.^۲ با این حال موضوع عدالت قانونی و نوع نگاه تبعیدی یا غیرتبعیدی به قوانین مورد بررسی قرار نگرفته است. لذا در این تحقیق به دنبال پاسخ به این سؤال هستیم که آیا قوانین کشور بر مبنای عدالت وضع می‌شوند؟ در صورت تأیید از چه نوع عدالت پیروی می‌شود؟ آیا امکان انتقاد از قوانین و نگاه غیرتبعیدی به قوانین وجود دارد؟ قوانین اسلامی براساس عدل الهی جعل شده‌اند و در تشریح الهی عدالت به نحوی وجود دارد که مصالح و مفاسد بشری را تأمین می‌کند. نظر به تبعیت از موازین شرعی، نوع تشریح اسلامی شیعی در حقوق موضوعه نیز متجلی گشته است، که عدالت شرعی را دلالت می‌کند. با این حال فاصله زمان تشریح با دوران فعلی و فقدان منابع درجه یک

در کشف حکم الهی الا کتاب و سنت، تکثر اجتهاد و تفاوت استنباط فقها و البته توجه قانون‌گذار در سال‌های بعد از انقلاب به تفاوت‌ها در وضع قوانین، موضوع نگاه به عدالت در وضع قوانین به چالش کشیده است. این چالش امکان نقد قوانین را فراهم می‌نماید. اما از سوی دیگر اختیار وسیع «ولی فقیه» در وضع قوانین، شرعی محض و تعبدی بودن قوانین مصوب حکومت اسلامی را تقویت می‌کند که انتقاد و مخالفت با آن با وضعیت متفاوتی روبرو است. در این تحقیق سؤال‌ها و احتمال‌ها مورد بررسی قرار می‌گیرند.

۱. مفاهیم

۱-۱. **قانون:** واژه قانون کاربرد فراوانی دارد و بیشتر به موارد اجباری، طریقه، قاعده، دستور، آداب، دستورات حکومتی، قواعد ثابت در جامعه، ضروریات طبیعی و اصطلاحاتی از این قبیل به‌کار می‌رود. مفهوم قانون که مورد بحث می‌باشد، تأکید بر دستورات و الزاماتی است که از طرف قدرت حاکمه بر افراد جامعه منتقل می‌شود و حکومت براساس آن‌ها فعل و ترک فعلی را از جامعه درخواست می‌کند. قانون، قاعده‌ای است کلی که بر افراد منطبق و حکم همه آن‌ها از آن قاعده شناخته می‌شود (کدخدایی، جواهری، ۱۳۹۱، ص. ۳۷). این ضابطه در دو مفهوم صوری و ماهوی متجلی می‌شود:

۱-۱-۱: **معنی صوری قانون:** موضوع و مسئله اجتماعی به معنی اعم با در نظر گرفتن نیروهای سازنده مانند: اجتماعی، اقتصادی و مذهبی و ... در قالب طرح و لوایح توسط قوه مقننه تصویب و سپس توسط شورای نگهبان از حیث عدم مغایرت با احکام اسلام و قانون اساسی بررسی می‌شود که در صورت تأیید، به عنوان قانونی رسمی به اجراء در می‌آید. اصل ۵۸ قانون اساسی روند تصویب قوانین از طریق قوه مقننه را معین کرده است، که این فرآیند را معنی صوری قانون می‌گویند. رجوع به آراء عمومی که در موضوعات مهم با تصویب مجلس صورت می‌گیرد (اصل ۵۹ ق.ا)، مصوبات کمیسیون‌های داخلی مجلس نیز به عنوان متون قانونی به اندازه اعتبار مجلس لازم‌الاجراست (کاتوزیان، ۱۳۹۰، ج ۲، صص. ۶۸-۶۹). هم‌چنین احکام حکومتی که از

طرف مقام معظم رهبری صادر می‌شود، مصوبات مجمع تشخیص مصلحت نظام و متون فقهی که در صورت نبود منابع قانونی قاضی مکلف به پیدا کردن حکم موضوع از آن می‌باشد.

۲-۱-۱: معنی ماهوی قانون: در این معنی نویسندگان قانون را قواعد حقوقی انتقالی از قوه صالحه دولتی، برای قوه اجرای و قضایی دانسته‌اند؛ و تمام مقررات الزام‌آور را در این معنی قرار داده‌اند (کاتوزیان، ۱۳۹۰، ج ۲، ص. ۶۹). در معنی عام، واژه قانون نزدیک به معنی ماهوی بوده و مجموعه‌ای از گزاره‌های اعتباری است که مشتمل بر قاعده‌هایی تکلیفی (الزامی - ترخیصی) یا وضعی که از جانب هر مقام صلاحیت‌داری برای تنظیم روابط جمعی اعتبار شده و اجرای آن به واسطه ضمانت اجراهای مادی تضمین شده است (کدخدایی، جواهری، ۱۳۹۱، ص. ۴۳). البته صرف قانون که وجود لفظی یا کتبی تفکر خاصی است، توان تأثیر در روابط خارجی را ندارد و باید یک موجود مرتبط با غیب و توانمند باشد تا مسئول تعلیم و حفظ و اجرای آن باشد (جوادی آملی، ۱۳۹۲، ص. ۷۴). با داشتن صفت اقتدار و تمیکن و ضمانت اجرا، موارد مشابه دستور اجباری یعنی خواهش، تهدید و فضایل اخلاقی از تعریف قانون خارج می‌شود (هارت، ۱۳۹۲، ص ۵۵ به بعد). قوانین را می‌توان مجموعه‌ای از قراردادهای ارتباطی دانست که پیام‌های خاصی را منتقل می‌کنند و افراد در آن با یکدیگر صحبت می‌کنند (اوندرو، کاروالوه، ۲۰۱۱، ۱۳). در نظام فعلی، قانون را نمی‌توان صرفاً قواعد حقوقی دانست، بلکه یک ابزار دولتی است که از بین قواعد حقوقی انتخاب می‌شود. به خصوص در کشور ما که به معنای ایجاد قواعد حقوقی شارع است. دولت از بین قواعد حقوقی ناشی از شرع قوانینی را انتخاب می‌کند (نک: شهابی، ۱۳۹۳).

به همین سبب، «در حکومت اسلامی به جای «مجلس قانون‌گذاری» که یکی از سه دسته حکومت‌کنندگان را تشکیل می‌دهد، «مجلس برنامه‌ریزی» وجود دارد که برای وزارتخانه‌های مختلف در پرتو احکام اسلام برنامه ترتیب می‌دهد؛ و با این برنامه‌ها کیفیت انجام خدمات عمومی را در سراسر کشور تعیین می‌کند (امام خمینی، ۱۴۲۳، ص. ۴۴). علاوه بر مصوبات قوه مقننه، مصوبات قوه مجریه یا مصوبات اجرائی سایر

نهادهای به عنوان مقررات وجود دارند که در صورت ناعادلانه بودن از طرف دیوان عدالت قابل نقض و ابطال هستند (اصل ۱۷۳ قانون اساسی). البته فرآیند ابطال مصوبات خلاف عدالت به قدری طولانی است که گاه افراد منصرف می‌شوند.

۲-۱. عدالت: واژه عدالت از غنی‌ترین کلمات در تعریف و مورد کاربرد افراد در همه شئون زندگی می‌باشد. عدالت مصدر عدل است و به تساوی، اعتدال در امور، تخفیف و آسان گرفتن، استقامت و بیراهه نرفتن از راه حق، آمده است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۱، ذیل واژه عدل). همچنین صدور حکم به حق و مخالفت با ظلم و جور از معانی عدالت ذکر شده است (فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص. ۳۸).

فقها عدالت را بیشتر در حوزه شخصی تعریف نموده‌اند و در احکام مربوط به امام جماعت، گواه، ولایت، تقلید و قضاوت و یا از شرائط اعتبار ناقل حدیث ذکر کرده‌اند. محقق اردبیلی برای اصطلاح عدالت همان تعریف لغوی را صحیح می‌داند؛ ایشان استقامت در طریق حق، در معنی لغوی را مناسب برای تعریف عدالت می‌داند (اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۱۲، ص. ۳۱۲). آیت‌الله خوئی می‌نویسد: «لم تثبت للعدالة حقيقة شرعية و لا مشرعية و انما هي بمعناها اللغوي أعني الاستقامة و عدم الجور و الانحراف» (موسوی خوئی، ۱۴۱۸، ص. ۲۵۴). برخی عدالت را به معنی استقامت، یعنی ترک محرمات و انجام واجبات دینی می‌دانند (قزوینی، ۱۴۱۹، ص. ۱۸). محقق سبزواری با رد وجود حقیقت شرعیه برای عدالت، برای فهم آن مراجعه به سیره عقلاء را کافی می‌داند زیرا در بین همه مردم از هر دین و مکتبی، عادل و فاسق وجود دارد، البته ایشان عدالت را متعلق احکام شرعی می‌داند (محقق سبزواری، ۱۴۱۳، ج ۸، ص. ۱۰۷).

در مقابل این نظر برخی مانند ابن ادریس؛ برای عدالت معنی غیر از معنی لغوی در نظر گرفته‌اند: «العدالة في اللغة أن يكون الإنسان متعادل الأحوال، متساوياً و أمّا في الشريعة، فهو كلّ من كان عدلاً في دينه، عدلاً في مروته، عدلاً في أحكامه، فالعدل في الدين، أن لا يخل بواجب و لا يرتكب قبيحاً» (ابن ادریس، ۱۴۱۰، ج ۲، ص. ۱۱۷) همین تعبیر را شیخ طوسی آورده است (طوسی، ۱۳۸۷، ج ۸، ص. ۲۱۷).

صاحب جواهر با نقل تعریف لغوی معتقد است: «عدالت چه به معنی استقامت در دین باشد و یا مخالف ظلم و جور باشد، براساس ظاهر اخبار نقل شده، دارای حقیقت

شرعیه است و حتی بر فرض که فاقد حقیقت شرعیه باشد، مجاز شرعی محقق شده است و این (برای اثبات مغایرت معنی لغوی با معنی شرعی) کفایت می‌کند» (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۱۳، ص. ۲۸۰). در نزد لغت‌دانان اگر حاکمی در عمل، ظلم نکند ولی در باطن دارای عقیده فاسدی باشد، به او ظالم نمی‌گویند زیرا اهل لغت برای صدق عنوان عادل به کسی، برای اعتقاد او نقشی قائل نیستند. ولی در نگاه فقها این شخص ظالم است (نجفی، ۱۳۹۱، ش ۲۸، ص. ۱۴۵). در نتیجه می‌توان گفت: «اگر کسی در ظاهر ظلم کند ولی در باطن دارای عقیده پاکی باشد، به او عادل گفته نمی‌شود، زیرا یکی از لوازم اصلی در تعریف عدالت، انجام واجبات و ترک محرمات یا اجتناب از کبائر و عدم اصرار بر صغائر است و شکی نیست که ظلم و جور مصداق اکمل ارتکاب محرمات است».

رویکرد فقها به موضوع عدالت با توجه به قلمرو آن این‌گونه است که، گروهی عدالت را ملکه نفسانی می‌دانند که موجب می‌شود شخص ملازم تقوا و مروت باشد، این تلازم به وسیله انجام واجبات و ترک گناهان کبیره و عدم اصرار بر ارتکاب گناه صغیره ایجاد می‌شود، (حلی، ۱۴۱۳، ج ۸، ص. ۴۹۸؛ اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۱۲، ص. ۳۱۱؛ عاملی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص. ۲۲۲؛ امام خمینی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص. ۲۴۹). در رویکرد دیگر؛ خود اعمال خارجی از انجام واجبات و ترک محرمات، بدون آن‌که فعل و ترک مقرون به ملکه باشد یا آن‌که از آن صادر شده باشد، با این تفسیر، عدالت، حرکت پایدار در مسیر شرع و عدم ظلم و انحراف چه در جانب افراط و چه در جانب تفریط است (خویی، ۱۴۱۸، ص. ۲۵۳).

عدالت در هر یک از معانی فوق در افراد مانند: مجتهد و مرجع تقلید، امام جماعت یا قاضی به عنوان یک صفت اساسی باید وجود داشته باشد و با توجه به شأنی که برای ایشان در فقه وجود دارد، مؤثر در موضوع تبیین جایگاه عدالت است. به عبارت دیگر، فقها قاضی را فردی مجتهد عادل می‌دانند که خودش با تلاش علمی احکام و مقررات را از ادله، استنباط و کشف می‌کند. عمل او به مثابه یک قانون‌گذار است.

۱-۲-۱. اقسام عدالت

۱-۲-۱-۱. عدالت عقلی و شرعی: در عدالت عقلی، عقل عدالت حکم می‌کند و در شرعی، شارع به آن حکم می‌کند. عدالت ارتکازی یا عرفی نام دیگر عدالت عقلایی است (علی اکبریان، ۱۳۸۶، ص. ۲۶). اساس نظر کسانی که عقل را به عنوان منبع قواعد عدالت می‌دانند، بر پایه طبیعت اشیاء و نظم عمومی جهان و هدف آفرینش است. در مقابل برخی با انکار نقش عقل در این باب، ایمان و عواطف انسانی را مبنای عدالت می‌دانند (کاتوزیان، ۱۳۸۸، ج ۱، ص. ۶۲۴).

۱-۲-۱-۲. عدالت توافقی: در صورت توافق مردم یا گروه خاصی مانند نخبگان بر امری، آن عادلانه خواهد بود. برتراند راسل می‌گوید: «عدالت عبارت از هر چیزی است که اکثریت مردم آن را عادلانه بدانند» (کاتوزیان، ۱۳۸۸، ج ۱، ص. ۶۲۱). در برابر این نظر بسیاری از متفکران مانند: «ارسطو» و «لوفور» عدالت را تابع رأی عمومی نمی‌دانند. «لوفور»، نظر بهترین و صالح‌ترین مردم را مبنای عدالت قرار می‌دهد (کاتوزیان، ۱۳۸۸، ج ۱، ص. ۶۲۶).

۱-۲-۱-۳. عدالت طبیعی و قانونی: عدالت طبیعی قواعدی است که مطابق طبیعت مردم و اشیاء است و ارتباطی به عقاید اشخاص و قوانین حاکم بر جامعه ندارد (کاتوزیان، ۱۳۸۸، ج ۱، ص. ۶۱۱). عدالت قانونی، در اوامر و نواهی قانون‌گذار متجلی می‌شود: «عدالت طبیعی چهره آرمانی و طبیعی دارد و عدالت قانونی همانند حسن و قبح شرعی نزد متکلمان و عالمان اصولی است و از داده‌های قانون استنباط می‌شود» (کاتوزیان، ۱۳۸۸، ج ۱، ص. ۶۱۱). به عدالت طبیعی عدالت واقعی یا نفس الامری نیز گفته می‌شود. در این قسم آنچه که واقعاً عدالت است ملاک بوده و ارتباطی به فهم بشر ندارد (علی اکبریان، ۱۳۸۶، ص. ۲۹).

۲. عدالت در فقه

با این‌که هدف و ارزش نخستین در دین اسلام عبادت و قرب انسان به خداوند است: «قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا أُشْرِكَ بِهِ إِلَيْهِ أَدْعُو وَإِلَيْهِ مَآبٌ» (رعد: ۳۶) بگو: «من مأمورم که «الله» را بپرستم؛ و شریکی برای او قائل نشوم! به سوی او دعوت می‌کنم؛ و بازگشت

همگان) به سوی اوست. اما برقراری عدالت و مساوات در بین مردم نیز از اهداف عالی دین اسلام می‌باشد: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید: ۲۵) ما رسولان خود را با دلایل روشن فرستادیم، و با آنها کتاب (آسمانی) و میزان (شناسائی حق و قوانین عادلانه) نازل کردیم، تا مردم قیام به عدالت کنند. قرآن در این آیه به صراحت هدف انبیاء و ارسال رسل را برقراری عدل در میان مردم معرفی می‌کند.

منظور از «میزان» در این آیه ترازو، دین و عقل ذکر شده است، ولی تعبیر دین با معنا و ظاهر آیه سازگارتر می‌باشد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱۹، ص. ۳۰۲) و یا این‌که منظور از «میزان» قوانین و مقررات عادلانه باشد (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۱۸، ص. ۱۵۲). برقراری عدالت توسط انبیاء با قوانین و مقررات با مقیاس بشر و جامعه ممکن خواهد بود (مطهری، ۱۳۸۶، ج ۱۸، ص. ۱۵۲).

جعل این مقررات و قوانین توسط قرآن و پیامبر و امامان (علیهم السلام)، انجام شده و به نحو قضیه حقیقی بوده است یعنی، طبیعت اشیاء در تشریح اسلامی مورد نظر قرار گرفته است (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۱۸، ص. ۲۸۷). وقتی قرار است طبیعت اشیاء محمول حکم باشد، این جعل روی افراد و مصادیق حاضر در زمان در شارع قرار نمی‌گیرد بلکه «اسلام قوانین خودش را روی اصول و حیثیات و عناوین قرار داده است و گاهی عناوین در یک‌جا جمع می‌شوند و تزاخم پیدا می‌کنند. در این صورت دستور اسلام این است که امر کوچک‌تر به خاطر امر بزرگ‌تر کنار گذاشته می‌شود. ممکن است تکلیف مردن در دو زمان فرق کند... اشکالی ندارد که مجتهد با در نظر گرفتن شرایط جدید حکم جدید بدهد» (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۱۸، ص. ۲۸۹) این قوانین در عین این‌که آسمانی هستند، زمینی می‌باشند و بر طبق مصالح و مفاسد واقعی موجود در زندگی بشر است (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۱۸، ص. ۲۹۳). بنابراین این نوع از قوانین می‌خواهد منافع بیشتری برای انسان جلب کند و مفاسد را از او دفع نماید که در این صورت بر عقل و منطق استوار می‌باشد (محمصانی، ۱۳۵۸، ص. ۱۸۶).

توجه شارع مقدس به عدالت براساس تفاسیر متعدد می‌باشد که تفسیر در موضوعات اجتماعی و قانونی، تفسیر از عدالت به «إِعْطَاءُ كُلِّ ذِي حَقِّ حَقَّهُ» است. یعنی براساس

حقوق و اولویتی که افراد نسبت به اموال پیدا می‌کنند، (نک: مطهری، بی‌تا، ص ۵۶ به بعد) با عدالت برخورد شود. طبق این تفسیر وجوب عدل فرع بر ثبوت حق است، زیرا عدالت اعطای حق هر ذی‌حق به خودش است، با عدالت حق ثابت نمی‌شود^۴ (خوانساری، ۱۴۰۵، ج ۴، ص. ۴۲۷). با توجه به موضع حقوق براساس عدالت واقعی، (شرعی) قانون باید به استحقاق‌ها احترام بگذارد، چه این‌که لازمه عدالت اقتصادی این است. امام علی (علیه السلام)، دادن مال به غیر از حق را زیاده‌روی و اسراف می‌داند (دشتی، ۱۳۸۴، ص. ۱۶۹) در غیر این صورت باعث سختی و نفرت از قانون می‌شود. زیرا «إِنَّ فِي الْعَدْلِ سَعَةً وَ مَنْ ضَاقَ عَلَيْهِ الْعَدْلُ فَالْجَوْرُ عَلَيْهِ أَضْيَقٌ» در عدالت گشایشی برای عموم است و آن کسی که بر خلاف عدالت با او رفتار شود (حقش ضایع شود)، تحمل ستم برای او سخت خواهد بود (دشتی، ۱۳۸۴، ص. ۳۹).

برخی از نویسندگان، «موضوع قاعده عدالت را عدل و ظلم واقعی دانسته‌اند، عدل و ظلم عرفی را فقط در برخی شرایط به عنوان معیاری اثباتی برای کشف عدل و ظلم واقعی می‌دانند. این نظریه به نام «نظریه فقهی عدالت واقعی» نام گرفته است» (علی اکبریان، ۱۳۸۶، ص. ۳۱). هرچند در مقابل این نظر، عقیده به «عدالت زمانه» و «عدالت عرفی» وجود دارد اما آنچه که از قواعد حقوق اسلام استنباط می‌شود، تفکر حاکم در حقوق اسلام و ایران، در اصل، عدالت واقعی و حقیقی است و فقط در برخی از احکام «عدالت عرفی» (علی اکبریان، ۱۳۸۶، ص. ۷۴) یا «عدالت زمانه» (کاتوزیان، ۱۳۸۸، ج ۱، ص. ۶۲۳)، متجلی می‌شود. در این دیدگاه، عدالت شرعی در مقابل عدالت عرفی یا عدالت فطری نیست، زیرا «عدالت واقعی» از همه اقسام عدالت در خود دارد؛ از فطرت و طبیعت اشخاص، عرف و رویه جاری بین مردم و عقل برای وضع قانون کمک می‌گیرد.

برای نمونه در موضوع مالکیت خصوصی، دیدگاه فقه شیعه برخلاف نظام سرمایه‌داری، که آنرا اصل نمی‌داند و یا بر خلاف جامعه کمونیستی، مالکیت را نفی نمی‌کند، بلکه با نگاه عادلانه، مالکیت خصوصی را در کنار مالکیت عمومی و دولتی به عنوان نهادی معتبر تلقی می‌کند که اساس آن را کار و کوشش، تشکیل می‌دهد (صدر، ۱۴۱۷، ص. ۲۸۲). این‌که مشاهده می‌شود دولت در نفی مالکیت اشخاص که بر روی زمین کار و تلاش کرده‌اند، اقدام به نفی مالکیت خصوصی نموده و اراضی خصوصی را

«ملی» معرفی می‌نماید، برخلاف عدالت مد نظر اسلام است. علاوه بر تضييع حق، اراضی ملی شده به «دستگاه» دیگری منتقل می‌شود و اداره منتقل الیه، با داشتن «سند رسمی» اقدام به اخراج مردم از اراضی خود می‌نماید. هر چند طبق قوانین متعدد بعد از انقلاب، امکان احقاق حق وجود دارد، اما طولانی بودن روند رسیدگی و احداث بنا بر روی اراضی، استرداد عین مال با مشکل مواجه می‌شود. با این وصف، احقاق حق اغلب برای دارندگان سند رسمی ممکن است، در نقاطی که مالکیت اشخاص براساس سند عادی می‌باشد، احقاق حق تقریباً غیرممکن است. رویه‌های این چنین دولت‌ها که براساس قوانین موجود صورت می‌گیرد، مخالف عدالت و اصول اسلامی است.

۱-۲. عدالت به عنوان یک قاعده

در کتاب‌های قواعد فقهی از این قاعده نامی برده نشده است و مانند قواعد دیگر مانند: لاضرر، صحت، لزوم و استصحاب مورد استفاده قرار نگرفته است. در متون فقهی آنجایی که در خصوص شرایط قضاوت و حکومت است، سخن از عدالت حاکم و قاضی است، استناد به عدالت توسط فقها به صورت جزئی به قاعده توجه می‌باشد. در حوزه تشریح و تقنین بیشتر بر حکمت الهی و مصالح و مفاسد نفس الامر تأکید شده است تا مخاطب بر این نکته رهنمون شود که تشریح الهی مانند تکوین، بنا به حکمت الهی حکمت و مصلحت بشر بوده است (پورروستایی، آیتی، ۱۳۹۱، ص. ۱۰). با این که برخی سعی در اثبات قاعده بودن عدالت دارند^۱ ولی توجه به دلایل قائلین در تشریح و تقنین اسلامی، نمی‌توان به طور قطع اعتقاد به این نظر داشت (پورروستایی، آیتی، ۱۳۹۱، ص. ۱۰). برخلاف کسانی که از عدالت به عنوان یک اصل مستقل یاد می‌کنند و یا کسانی که مخالف اصل و قاعده بودن عدالت هستند، در فقه امامیه عدالت را نه به نام اصل مستقل، بلکه در ذیل اصولی دیگر به کار رفته است. مهم‌ترین این اصول، اصل قاعده لاضرر است. این قاعده که دارای پشتوانه قوی شرعی و عقلی است، مقدم و حاکم بر ادله احکام اولیه می‌باشد. شیخ انصاری در مورد مفاد لاضرر می‌گوید: «بر اساس حدیث نفی ضرر، هر حکم شرعی که بر بندگان ضرری وارد آورد، منتفی

می‌باشد، به این معنی که در اسلام حکم ضرری جعل نشده است» (نک: بهرامی، ۱۳۹۰، ص. ۳۱۳). موارد کاربرد لاضرر در فتاوی فقها بسیار است که بررسی دیگری می‌طلبد.

۲-۲. **استناد به عدالت:** هرچند عدالت به عنوان قاعده مستقل مطرح نشده است، ولی استناد فقها در کشف احکام بر موازینی چون: لاضرر، نفی عسر و حرج، برائت، انصاف، مصلحت، گواه بر اهتمام فقهای امامیه بر لحاظ عدالت و انصاف و عدم سخت‌گیری یا اضرار بر مکلفین دارد. از سوی دیگر دیدگاه حاکم در فقه امامیه تفسیر عدالت فارغ از حکم شرع و قابل فهم بودن براساس حکم عقل است، و با این تفکر، شیعه به «عدلیه» معروف است.

با این حال فقها در برخی مصادیق در صورت نبود دلیل، به استناد عدالت حکم داده‌اند که در اینجا نمونه‌هایی ذکر می‌شود. آیت‌الله خوئی در بحث تعلق خمس گنج، حکم به حرمت تملک اموال کافر غیر ذمی مانند اموال مسلم داده است؛ «کسانی که اصل در اموال را «جواز تملک» می‌دانند، می‌گویند به خاطر وجود دلیل نمی‌توان مال مسلمان را بی‌اجازه او تملک کرد، ولی تملک مال کافر غیر ذمی اشکالی ندارد، چون بر اساس اصل مذکور مال او احترامی ندارد. اما از آنجایی که چنین کاری ظلم عقلایی محسوب می‌شود، می‌توان چنین گفت که این اصل، محترم بودن مال همه انسان‌ها است، مگر در موردی که شارع مقدس احترام مالی را مُلغی اعلام نموده باشد». ایشان مدرک این اصل را سیره عقلا و حکومت عقل معرفی می‌کند، چرا که تملک مال دیگری بدون سبب ظالمانه است و عقل حکم به قبح آن می‌دهد (موسوی خوئی، بی‌تا، ج ۳، ص. ۸۲).

بر طبق آیه اول سوره انفال و روایات، (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۹، ص. ۵۳۹) انفال به پیامبر و امام (علیهم السلام) تعلق دارد، با توجه به حرف «لام» به کار رفته، آیا انفال به عنوان مالکیت شخصی پیامبر و امام محسوب می‌شود و یا به حقی برای منصب مالکیت به شمار می‌رود؟ (ضیائی‌فر، ۱۳۹۳، ص. ۳۱۴). در پاسخ به این سؤال یکی از نویسندگان با ارائه سه احتمال از موقعیت امام (علیه السلام)، تعلق انفال که دایره وسیعی از اموال را شامل می‌شود به شخص امام را، مخالف عدالت و ظالمانه می‌داند (منتظری، ۱۴۰۹، ج ۴، ص. ۲۰). هرچند انفال و سایر ثروت‌های عمومی به موجب اصل ۴۵ قانون در اختیار حکومت اسلامی است و باید در مصالح عمومی مصرف شود،

ولی شیوه نگارش برخی متون قانونی در خصوص اموال عمومی، سبب ایجاد مالکیت دولتی در مصادیق منابع طبیعی و ملی گردیده است. برای نمونه ماده ۹ از قانون افزایش بهره‌وری بخش کشاورزی و منابع طبیعی مصوب ۱۳۸۹؛ اعمال قدرت دولت در صدور سند رسمی مالکیت به نام دولت نام برده است و این تصور ایجاد شده است که، ثروت‌های عمومی در مالکیت نهادهای دولتی است و لذا وزارت جهاد کشاورزی گاه بدون توجه به حقوق اشخاص در اراضی، با همکاری سازمان ثبت اسناد، برای بخش وسیعی از اراضی که در مالکیت شرعی و قانونی اشخاص می‌باشد، سند مالکیت صادر می‌نماید. وضعیت ناعادلانه در جایی است که وزارت کشاورزی، برخلاف تکلیف قانون فوق، اقدام به واگذاری اراضی به نهادهای دیگر جهت احداث بنا می‌نماید. این وضعیت غیرشرعی که با مصوبات شهری توجیح می‌شود، بر خلاف عدالت بوده و منجر به تضییع حقوق اشخاص می‌شود.

در صورتی که مالک خواهان پرداخت قیمت عین مغضوب تلف شده باشد، سه معیار نقل شده است: قیمت محل غضب، محل تلف یا محل مطالبه. علامه حلی و شیخ انصاری (رحمه‌الله علیه)، معیار را قیمت محل مطالبه می‌دانند که این حکم را موافق عدالت اسلامی می‌دانند (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص. ۵۳۵).

محمد بن علی الحلبي گوید: «من نزد قاضی بودم، امام باقر (علیه السلام)، هم آنجا بود، دو مرد آمدند و یکی از ایشان اظهار کرد من از این مرد شتر اجاره کرده‌ام تا متاع مرا به یکی از معادن برساند و شرط کرده‌ام که در روز معین مرا وارد معدن کند زیرا در آنجا در آن روز بازاری است که می‌توانم کالا بفروشم، و چون می‌ترسم در روز معین نرسم و بازار از دست برود و زیان ببینم لذا شرط کرده‌ام که اگر تا روز معین مرا نرساند برای هر روزی که عقب افتد مقداری از اجرت را کم کنم، و این مرد چندین روز مرا دیر رسانیده است. قاضی گفت: این شرط باطل است و تمام اجرت را باید بپردازی، چون مرد برخاست امام باقر (علیه السلام) رو بمن کرده و گفت: شرطش باطل نیست و جایز است مادامی که همه کرایه را از بین نبرد» (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۹، ص. ۱۱۶). این روایت در خصوص برقراری عدالت در مطالبه وجه التزام تخلف قراردادی است و می‌تواند در قراردادها مبنا قرار گیرد. برای نمونه در قراردادهای بانکی

که حسب ماده ۱۵ قانون عملیات بانکی بدون ربا سال ۱۳۶۲، در حکم سند لازم الاجراست، با این که اغلب موارد جریمه تأخیر تأدیه بیشتر از اصل وام می شود، ولی بانکها به استناد عموم و اطلاق ماده فوق، میزان بیشتر از بدهی دریافت می کنند و محاکم نمی توانند در مقابل بی عدالتی های بانکها مقاومت کنند.

۳. عدالت در قوانین

نظام حقوقی ایران، بر اساس اصل دوم قانون اساسی، مبتنی بر عدالت واقعی و قوانین براساس این نوع عدالت تفسیر می شوند. برخلاف برخی نظامها که عدالت آنچه که قانون یا دولت می گوید، در نظام اسلامی، دولت بخشی از نظام حقوقی را تشکیل می دهد و قواعد حقوقی ناشی از منابع درجه اول و یا اجتهاد فقهی، الزام آور می کند. نقش دولت از بین اجتهادهای فقهی، انتخاب نظریه منطبق با اوضاع و احوال اجتماعی، سیاسی و... است (نک: شهابی، ۱۳۹۳، ص. ۱۶۹). «با توجه به ذات کثرت گرایی اجتهاد شیعه، دولت نقش وحدت بخشی را عهده دار است. (در نتیجه)، نظام حقوقی ایران، نوعی وحدت گرایی را در عین کثرت گرایی به نمایش می گذارد» (شهابی، ۱۳۹۳، ص. ۱۷۰).

بر این اساس، هر آنچه که در فرآیند قانونی تصویب می شوند، حکم اسلام را دارد و «ملاک عدل و اقامه آن قانون است. هر چیزی بر طبق قانون تحقق پیدا کرد عدالت است و خلاف عدالت آن است که برخلاف قانون باشد» (مقام معظم رهبری، ۱۳۶۸/۷/۱۲).

در حقوق ایران احکامی که به نص صریح قرآن و روایات متواتر آمده است، در قالب مواد قانونی ذکر شده، این قوانین ترجمان وحی بوده و «با معیار عدالت قابل انتقاد نیستند ولی در مورد دیگر قوانین، نخست با معیار وحی مورد انتقاد قرار می گیرند و در صورت سکوت وحی، با محک عدالت ارزیابی می شوند» (دانش پژوه، ۱۳۹۱، ص. ۲۰۱).

این احکام به احکام اولیه معروف می باشند و در مقابل احکام ثانویه و احکام حکومتی قرار دارد که «توجه به عدالت در وضع و جعل احکام ثانویه و حکومتی، اصل مسلم و ضروری است و این توجه همان هدف از ارسال پیامبران برای اجرای عدالت است» (دانش پژوه، ۱۳۹۱، ص. ۲۰۴).

در مورد احکام ثانویه و حکومتی، قاعده عدالت به عنوان اصل حاکم و زیربنایی عمل می‌کند و در صورت تعارض حکم صادره با عدالت، آن حکم کنار گذاشته می‌شود. قواعد «لاضرر و لااضرار فی السلام»، «لاخرج» و «حرمت وهن دین» توجه به عدالت را تقویت می‌نمایند.

قوانین «مولود عقل ناقص بشری است. نمایندگان مجلس آن را وضع کرده‌اند و احتمال اشتباه و خطا در آن می‌رود...» تفسیر این قواعد نیز با انسان ساخته‌شده در محیط اجتماعی است. عدالتی که نظام اقتصادی و اجتماعی به دادرس تلقین می‌کند، راهبر عقل او در اجراء و تفسیر قانون است و احتمال حب و بغض‌ها یا مصلحت‌گرایی‌های ناپخته، او را گمراه سازد... قوانینی هم که از فقه ترجمه می‌شود کم‌وبیش همین وضع را دارد. رأی فقیه نمودار اجتهاد دانشمندان این رشته است. اجتهادی که خواه و ناخواه از نیازها و ضرورت‌های اجتماعی و اقتصادی زمانه الهام گرفته است. احترام چنین نظرهایی به قدرت استدلال و شخصیت نویسنده آن ارتباط دارد، ولی اراده خداوند نیست نه باب اجتهاد دیگر مسدود است، نه مانع از رعایت مصالح اجتماعی می‌شود» (کاتوزیان، ۱۳۸۸، ج ۱، ص. ۶۰۶).

آن کسی که قرار است قوانین را اجرا نماید دادرس است و «اوست که نباید اسیر اندیشه‌ها و اصولی که خواندن و تفکر قوانین به او القاء می‌کند، باشد. وجدان دادرس و آرمان‌های او را تنها قوانین و آیین‌نامه‌های دولتی سیراب نمی‌کند. او هم انسانی مستقل است و هم عضوی از جامعه و هر دو عنوان از ارکان شخصیت اوست. آنچه او می‌بیند بازتابی از ترکیب عوامل پیچیده روانی و اجتماعی متنوع است. نمی‌تواند در چارچوبی که دولت برای او فراهم کرده است باقی بماند و روح خود را در حصار «عدالت قانونی» محدود کند. هرچند با اجرای قانون، به عنوان فردی قانون‌مدار شناخته می‌شود، ولی واقعیت این است که، در فرض سکوت و نقص قانون، او به ندای وجدان خود بیش از هدف قانون‌گذار توجه کند و با استفاده از ابزارهای منطقی و قانونی، عدالتی را که محترم می‌دارد، رعایت می‌کند و حتی جانب انصاف را حفظ می‌کند» (کاتوزیان، ۱۳۸۸، ج ۱، ص. ۶۱۹).

بر همین اساس اصل هفتاد و سوم قانون اساسی، هرچند تفسیر قوانین عادی را در صلاحیت مجلس قرار می‌دهد، ولی مانع ارائه تفسیر دادرسان در مقام رسیدگی به دعاوی و تشخیص حقوق اشخاص را نمی‌شود، در صورت تعدد تفسیر، دیوان عالی کشور به منظور ایجاد وحدت رویه و نظم قضایی کشور، در قالب آراء وحدت رویه، تفسیر واحد از متن قانونی را ارائه می‌دهد (ماده ۴۷۱ ق.آ.د.ک ۱۳۹۴).^۷

برای نمونه قانون‌گذار اعراض را سبب انتفای مالکیت خصوصی اشخاص می‌داند این حکم در اصول ۴۵ و ۴۹ قانون اساسی و قانون نحوه اجرای اصل ۴۹ قانون اساسی مصوب ۱۳۶۳/۵/۱۷ و ماده واحده مصوب ۱۳۶۷/۵/۲۵ مجمع تشخیص مصلحت نظام (به نام قانون حل مشکل اراضی بایر)، آمده است. محاکم نیز به محض اطلاع و اعلام ستاد اجرائی فرمان امام (رحمه‌الله)، ضمن ابطال اسناد مالکیت سابق، سند جدید به نام این ستاد صادر می‌کند. اقدام قانون‌گذار در برداشت از نظر برخی از فقها و سلب مالکیت خصوصی اشخاص که در اغلب موارد منجر به بی‌عدالتی می‌شود، برخلاف عدالت و انصاف می‌باشد. البته برخی قضات تلاش بر تفسیر قوانین در جهت حمایت از مالکیت خصوصی دارند.

۳-۱. ساختارهای عادلانه: یکی از لوازم اصلی برقراری عدالت در جامعه، عناصر و ساختارهای عادلانه است. پیش‌بینی اصل برائت که در اصل سی و هفتم قانون اساسی آمده است، حق دادخواهی، تشکیل دستگاه قضایی و برخورداری از قضات بی‌طرف و مقتدر، (اصل سی چهارم)، داشتن حق دفاع متهم، اختیار تعیین وکیل که در اقدام جدید قانون‌گذار در لزوم حضور وکیل دادگستری برای متهم در مراحل تحقیقات مقدماتی و جعل تخلف انضباطی در تبصره ۱ ماده ۱۹۰ اصلاحی قانون آئین دادرسی کیفری ۱۳۹۴ برای دادرس متخلف از این ماده، آمده است. هم‌چنین در صورت عدم توانایی تعیین وکیل لزوم تعیین وکیل به حکم قانون (ماده ۳۰۲ ق.آ.د.ک) یا به درخواست متهم، ممنوعیت اجبار به شهادت و اقرار یا سوگند، اعتبار مالکیت خصوصی در کنار سایر اقسام مالکیت و... از جمله این ساختارها می‌باشند. این ساختارها و عناصری مشابه این موارد، به تشکیل سیستمی عادلانه و منصفانه کمک می‌کند. این ادعا هرچند در موارد منصوص شرعی با توجه به نظریه عدالت واقعی موجود در دستورات اسلامی، مورد

قبول واقع شده است، اما در غیر موارد منصوص، با توجه به تراوش مواد قانونی از عقل ناقص بشری جای بحث و تردید در عادلانه بودن آنها باقی می ماند و بر این اساس برخی منشأ وجود حق مالکیت در اموال و حقوق مادی و معنوی را به استناد عدل و انصاف، کار و کوشش و تلاش انسان دانسته اند (منتظری، ۱۴۰۹، ج ۸، ص. ۱۰۶؛ صدر، ۱۴۲۰، ج ۴، ص. ۴۸۳).

توجه به عدالت در غیر از موارد حقوقی، بر اساس نظریه پذیرفته شده در حقوق اسلام، در موضوع عدالت به دادن حق به صاحب آن که مبنی بر استحقاق و اولویت هاست، همواره بعد از انقلاب مورد توجه قانون گذار بوده است. برای نمونه تقسیم و توزیع اراضی که در بین شهرنشینان و روستانشینان برای دستیابی آسان افراد به زمین ارزان که در اقدام اخیر قانون گذار طی قانون ساماندهی و حمایت از تولید و عرضه مسکن مصوب ۱۳۸۷/۲/۲۵، به اجرای عدالت توزیعی در امر زمین تأکید شده است.

از مهم ترین و البته اساسی ترین بخش های اجرای عدالت، اجرای عدالت در اقتصاد است. چه این که سایر عدالت ها بدون التزام به عدالت اقتصادی معنا ندارد. پایه ای ترین موضوع اقتصاد متعارف موضوع عدالت اقتصادی است؛ و از طرفی مهم ترین بخش اقتصاد نیز شاخص درآمد است. اساساً درآمد یگانه دورنما و هدف اقتصاد است. به همین مناسبت نیز بعضاً عدالت اقتصادی و عدالت توزیعی یکی انگاشته می شود (عیوضلو، ۱۳۸۴، ص. ۸۵).

شهید محمد باقر صدر، پس از نقل و تحلیل روایاتی چند از ائمه معصومین (علیهم السلام) چنین نتیجه می گیرند: «هدف نهایی که اسلام در پی تحقق آن است و مسئولیت اجرای آن را به عهده حاکمیت نهاده شده است، عبارت است از اغناء و بی نیازی همه افراد جامعه اسلامی» (صدر، ۱۴۱۷، ص. ۶۷۴).

بنابراین عدالت توزیعی، هم اصلی ترین و بنیادی ترین بخش از عدالت است و هم محوری ترین بخش اقتصاد به حساب می آید. هدفمندی یارانه ها و یا همان پرداخت نقدی دولت به شهروندان یکی از مصادیق بارز عدالت توزیعی و توزیع عادلانه درآمد به شمار می آید که توسط دولت به اجراء در آمده است.

سیاست دولت در اجرای این طرح براساس نظر شهید صدر در کتاب اقتصادنا و بر مبنای عدالت واقعی قابل توجیح است. شهید صدر سیاست اقتصادی اسلام را بر سه مبنای ذیل تعریف کرده است (صدر، ۱۴۱۷، ص. ۴۰۹).

- توزیع قبل از تولید (توزیع ثروت‌های طبیعی).
- توزیع بعد از تولید (توزیع درآمدها).
- توزیع مجدد.

درواقع دولت اسلامی با ترسیم این مراحل سه‌گانه توزیع عادلانه درآمد، برابری فرصت‌ها را در مرحله نخست (توزیع قبل از تولید)، برابری کارکردی را در مرحله دوم (توزیع بعد از تولید) و برابری نهائی را در مرحله سوم (توزیع مجدد)، پیگیری می‌نماید. از آنجایی که در مرحله قبل از تولید بیشتر نحوه تملک و تصاحب منابع طبیعی و ثروت‌ها مطرح است، توزیع عادلانه درآمد بیشتر به دو مرحله توزیع بعد از تولید و توزیع مجدد، مربوط می‌شود.

در مرحله بعد از تولید برابری کارکردی به رسمیت شناخته شده است و توزیع حاصل شده از فرایند تولید، به تناسب کارکرد عوامل تولیدی سهیم در این فرایند، انجام می‌گیرد. در توزیع مجدد، بر اساس «حق نیازمندی» و هدف «رفاه عمومی» که این بخش به دو گروه تقسیم می‌شود: «توزیع و انتقال منابع توسط دولت و انتقال منابع توسط اشخاص. در انتقال توسط دولت، اخذ مالیات و عوارض مختلف و جهت‌دهی منابع در آبادانی و بهبود وضعیت درآمدی و معیشتی اقشار محروم صورت می‌گیرد» (نک: ندری، قلیچ، ۱۳۸۸، ص. ۱۷۷). که قانون هدفمندی یارانه‌ها در این گروه جای دارد. توزیع منابع توسط اشخاص خود به دو بخش تقسیم می‌شود: انتقال اجباری و انتقال تشویقی. انتقال اجباری دستورات واجب مربوط به پرداخت زکات و خمس و کفارات است. و انتقال تشویقی؛ شامل صدقه، بخشش و اطعام و انفاق می‌باشد (نک: ندری، قلیچ، ۱۳۸۸، ص. ۱۷۷).

۱-۳- اصول حقوقی: دادرسان در صورت نبود متن قانونی یا نقص، اجمال و ابهام ماده قانونی موجود باید به منابع معتبر اسلامی یا فتاوی معتبر مراجعه کنند (اصل ۱۶۷ ق.ا. و ماده ۳ ق.ا.م). در ماده ۲۱۴ قانون آیین دادرسی کیفری مصوب ۱۳۷۸ نیز

فقط ارجاع به منابع معتبر فقهی یا فتاوی معتبر آمده بود. ولی در ماده ۳۷۴ قانون مصوب ۱۳۹۴ استناد به اصول نیز به کار رفته است. بنابراین استمداد از اصول حقوقی در قانون آیین دادرسی مدنی مصوب ۱۳۷۹ به صراحت ذکر شده، و در قانون آیین دادرسی کیفری ۱۳۹۴ به طور ضمنی آمده است. در قانون ۱۳۱۸ دادرسی مدنی به جای اصول حقوقی عبارت «روح قانون و عرف عادت مسلم» به کار رفته بود.

اما سختی تعریف دقیق «از اصول حقوقی» (جردن، داکي^۱، ۱۹۹۷، ج ۱۰، ص ۱۱۰)، و ابهام در معنی آن (ژان بولانژه، بی تا، ص. ۷۵)، عاملی به عدم امکان تمسک به آن در فرض ناعادلانه بودن قانون موجود یا نبود قانون مصوب است.

اصول جمع اصل می باشد که از حیث زبان شناختی به این معانی آمده است: بنیان و اساس چیزی (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۱، ص. ۱۶)، یا چیزی که بر روی آن بنا قرار می گیرد (واسطی، ۱۴۱۴، ج ۱، ص. ۱۸).

در فقه اسلامی اصول بیشتر به اصول فقه مشهور است. اصل در معنی ریشه و بنیان به چهار معنی آمده است، ظاهر یا راجح بودن چیزی، قاعده، استصحاب و دلیل، جزء معانی اصل ذکر شده است (محقق قمی، ۱۴۳۰، ج ۱، ص. ۳۵؛ شهایی، ۱۳۲۱، ص. ۹؛ کاتوزیان، ۱۳۹۱، ص. ۶۲۴). در بین این چهار کاربرد، قاعده بیشتر به تعریف اصول حقوقی نزدیک است، و این معنی مورد کاربرد فقهای امامیه قرار گرفته است. یکی از قواعد قاعده «لاضرر» است. اگر قاعده لاضرر را به عنوان یکی از اصول حقوقی بدانیم در مواقعی که اجرای قانون باعث بی عدالتی می شود، می توان با کمک این قاعده از اجرای قانون ناعادلانه خودداری نمود و حکمی عادلانه صادر کرد. بر اساس این اصل در هر جایی که حکمی ضرری وجود داشته باشد، آن حکم قابلیت اجرا نخواهد داشت و هم چنین بر طبق این قاعده می توان حکمی جدید که فاقد ضرر برای مردم باشد وضع نمود (صدر، ۱۴۲۰، صص. ۷۷-۲۹۴).

با توجه به عدم سابقه اصطلاح «اصول حقوقی» در نظام حقوقی ایران، ابهام معنی آن بیشتر می شود و قانونگذار در ماده ۳ ق.آ.د.م، به صورت مبهم استناد به اصولی که قانون بر اساس آن وضع شده را راه حل برون رفت از نبود قانون جامع دانسته است.

1. Jordan daci

البته می‌توان از اصطلاح «سیره یا بنای عقلا» که مورد پذیرش حقوقدانان اسلامی برای اعتبار اصول حقوقی کمک گرفت و اصول حقوقی را به استناد بنای عقلا بودن آنها مورد پذیرش قرار داد.

نویسندگان حقوقی، اصول حقوقی را هنجارهای قانونی یا قواعد هنجاری قانونی و یا استانداردهایی که بر اساس آنها قانون وضع می‌شود، می‌دانند. این اصول قواعدی هستند که قبل از تصویب قانون به کار می‌رفت و دارای ماهیتی حقیقی و واقعی هستند (Jordan daci, 1997, v10, no3, p.110-111).

بکر استاد حقوقی بلژیکی، اصول حقوقی را «دسته‌ای از قواعد می‌داند که در قوانین نیامده ولی در جامعه معین، وجدان عمومی آنها را به منزله قانون پذیرفته است»، (نک: کاتوزیان، ۱۳۹۰، ج ۲، ص. ۳۳۷) این حقایق واقعی از منابع مهم قانون‌گذاری بوده و هنگامی که قاضی نتواند حکم قضیه را از قانون پیدا کند، می‌تواند به اصول حقوقی مراجعه کند (کاتوزیان، ج ۲، ص. ۱۱۳). اصول حقوقی «مجموعه جملات راهبر هستند که بر حقوق موضوعه حاکم بوده و هدایت‌کننده و شارح آن است (بلاژنه، بی‌تا، ص. ۸۰).

در مبنای اصول حقوقی، نویسندگان پنج نظر را به عنوان مبنای اصول حقوقی ارائه نموده‌اند: (۱) حقوق طبیعی (۲) ساخته وجدان عمومی و خواست‌های اجتماعی (۳) عرف عام و عرف خاص دانشمندان حقوقی و رویه قضایی - داوری‌های عقل و انصاف (۵) روح حقوق هر کشور (کاتوزیان، ۱۳۹۰، ج ۲، ص. ۶۳۷). اصول حقوقی با هریک از این مبانی و یا جمع آنها ایجاد می‌شوند، «پایه‌های تمدن و نظام حقوقی کشور را به وجود می‌آورد. شناختن و حمایت از این اصول وسیله حفظ مدنیت و اخلاق و نظم اجتماع است» (کاتوزیان: منبع پیشین، ۶۵۰). در نظام حقوقی ایران اساسی‌ترین اصل حقوقی «اصل یا قاعده عدالت» است (علی اکبریان، ۱۳۸۶، ص. ۲۳۲؛ مطهری، ۱۳۸۳، ص. ۱۴).

در کنار قوه مقننه، مجمع تشخیص مصلحت نظام بر اساس «نظریه منطقه الفراغ» اقدام به وضع مقررات قانونی با توجه به مصالح اجتماعی یا همان «عدالت زمانه» می‌نماید. در کنار این نهاد قانونی، در برخی موارد، مقام رهبری اقدام به صدور حکم حکومتی یا ولایی می‌نماید. در تعریف حکم حکومتی آمده است: «حکمی است که حاکم شرع جامع‌الشرایط در شرایط خاص و استثنایی به طور موقت و با استناد و

اتکای به قواعد کلی فقه اعلام می‌کند، البته باید تمام جوانب و مصالح و مفسد گوناگون توسط کارشناسان مربوطه سنجیده و ملاحظه شود و سپس حاکم شرع حکم کند (منتظری، بی تا، ج ۳، ص. ۱۸۵)، این حکم بر اساس مصالح و نیازهای جامعه در زمان یا مکان بدون این که مقررات ثابت اسلام، دستخوش نسخ و ابطال شود، نیازمندی‌های جامعه انسانی را نیز رفع می‌نماید (طباطبایی، بی تا، ص. ۲۶). در احکام حکومتی به دلیل اختیار ولی فقیه یا رهبر جامعه و توجه به اصول اسلامی، عدالت به مراتب بیش از قوانین مصوب مجلس جاری می‌شود. در رویه قضایی، نمونه‌های فراوان از استناد دادرسان به عدالت، انصاف، لاضرر و سایر اصول حقوقی وجود دارد (برای نمونه نک: بازگیر، ۱۳۸۹، ص. ۲۷۶).

جمع بندی

اجتهاد شیعه دارای سابقه طولانی به اندازه هزار سال است و بیش از این نیز، برخوردار از معصوم (علیه السلام) بوده است. در این سال‌ها مجتهدان وارسته تلاش خود را مصروف به ارائه احکامی منطبق با وحی الهی و عدالت واقعی نموده‌اند و با در نظر گرفتن این نکته که «عدالت بنیانی محکم و لازمه زنده بودن احکام است» و «این که عدالت از جود و بخشش بهتر است»، اجتهادی ژرف در موضوعات و احکام شرعی داشته‌اند.

قوانین ایران که برگرفته از منابع اسلامی است، تلاش بر انطباق با عدالت واقعی دارد. اما این که چقدر از احکامی که به دست ما رسیده، در واقع حکم الهی هستند محل تردید بوده و لذا بین حکم شرع و حکم فقهی تفاوت وجود دارد. اولی حکم الهی است و دومی استنباط یک دانشمند علم فقه.

با توجه به اعتبار بالایی که قانون در نظام اسلامی دارد، وظیفه‌ی قانونگذار در کشف احکام که رعایت عدالت و نظم را دربرداشته باشند، مهم و حساس است. قانونی که در نظام اسلامی وضع می‌شود براساس عدالت واقعی باید باشد زیرا نماینده دین و شرع مقدس است و هرگونه بی‌عدالتی ناشی از قانون منجر به بدبینی به دین مقدس می‌گردد. پیش‌بینی نهاد متعدد در وضع قوانین و حساسیت قانون‌گذاری و نظارت بر آن از اقدامات حکومت در وضع قوانین خوب می‌باشد. طبق حکم مقام معظم رهبری،

وضع قانون برخلاف حکم اسلامی جایز نیست و بر همه واجب است که در صورت اطلاع از قوانین مخالف اسلام آنرا به مقامات مسئول اطلاع دهد. تغییر قوانین جزایی، حقوقی و اقتصادی به خصوص در حوزه اراضی، خود دلالت بر امکان انتقاد از قوانین دارد. البته شرطیت عدالت در وضع قوانین و یا امکان انتقاد به معنی، عدم رعایت قانون نیست زیرا یک قانون تا زمانی که قانون است لازم به اطاعت است و کسی نمی‌تواند به سبب ناعادلانه بودن، آنرا رعایت نکند.

پذیرش وجود قوانین ناعادلانه، پیش‌بینی نهادی برای نقد قوانین و تنقیح آن‌ها، ایجاد فضای آزاد گفتمان انتقادی به قوانین و تصویب قوانین براساس اصول عدالت و انصاف مستنبط از شرع مقدس و سیره عقلا، امکانی به تشکیل جامعه‌ای منظم و اسلامی می‌دهد. آنچه در این مقاله مورد بحث قرار گرفت، نگاهی گذرا به امکان ایجاد گفتمان نقد قوانین براساس ملاک عدالت و لزوم تحقیق بیشتر در احکام اسلامی در وضع قوانین است. امری که چندی است توسط متفکران و پژوهشگران اسلامی در آغاز راه قرار دارد.

یادداشت‌ها

۱. برای نمونه: علی اکبریان، حسن‌علی؛ اسلامی، رضا؛ شفیعی، علی؛ صرامی، سیف‌الله؛ ضیائی‌فر، سعید (۱۳۸۷). «مقایسه قاعده عدالت با قاعده لاضرر، مصاحبه با محمد تقی جعفری، مجله فقه و اصول»، شماره ۵۶. و محامد، علی (زمستان ۱۳۸۵)، بررسی قاعده عدل و انصاف و آثار آن، مجله پژوهش‌های فلسفی - کلامی، شماره ۳۰. و مهریزی، مهدی (بهار و تابستان ۱۳۷۶)، عدالت به مثابه قاعده فقهی، مجله نقد و نظر، شماره ۱۰ و ۱۱.
۲. جاویدی، مجتبی (۱۳۹۵). «عدالت عرفی یا عدالت واقعی؛ بازتعریف «عدالت حقوقی» در نظام جمهوری اسلامی ایران»، فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، دوره ۱۶، شماره ۲، صص ۲۱-۴۲. و شهابی، مهدی (۱۳۹۳). «جایگاه قانون و قاعده حقوقی و تأثیر آن بر تفسیر قضایی تأملی بر نسبت قانون و قاعده حقوقی در نظام فقهی - حقوقی ایران»، پژوهشنامه حقوق اسلامی، سال پانزدهم، شماره اول، صص ۱۵۲-۱۷۲.

۳. عدالت در لغت به این معنی است که در رفتار خود متعادل باشد اما در دین، عدالت به معنی انجام واجب و ترک حرام است و این که در کسب اخلاق پسندیده و ترک اخلاق فاسد کوشا باشد و در احکام عدالت را رعایت کند.
۴. وجوب العدل فرع ثبوت الحق لأن العدل إعطاء كل ذي حق حقه فبه لا يثبت الحق.
۵. البته این موضوع، جدای از حمایت از منابع طبیعی اعم از دره‌ها و جنگل و مراتع است. برعکس در مصادیق ثروت‌های طبیعی که متعلق به عموم است، عدالت بر تسلط کامل دولت به نمایندگی از جامعه است.
- در این مورد، قوانین اعلام موات اراضی مانند ماده ۱۲ قانون زمین شهری، تشخیص اعراض از اموال، اعلام منابع طبیعی و ملی بودن اراضی که این مورد حسب ماده ۹ قانون افزایش بهره‌وری سال ۸۹، ضمن تشدید، تمایل به مالکیت دولتی دارد تا مالکیت عمومی.
۶. برای نمونه؛ علی اکبریان، حسن علی؛ اسلامی، رضا؛ شفیعی، علی؛ صرامی، سیف‌الله؛ ضیائی‌فر، سعید؛ مصاحبه با محمد تقی جعفری، (۱۳۸۷) مقایسه قاعده عدالت با قاعده لاضرر، مجله فقه و اصول، شماره ۵۶. و محامد، علی (زمستان ۱۳۸۵)، بررسی قاعده عدل و انصاف و آثار آن، مجله پژوهش‌های فلسفی - کلامی، شماره ۳۰. و مهریزی، مهدی (بهار و تابستان ۱۳۷۶)، عدالت به مثابه قاعده فقهی، مجله نقد و نظر، شماره ۱۰ و ۱۱.
۷. البته در برخی موارد این تفاسیر مبهم بوده و خود رأی وحدت رویه نیز، ضرورت به تفسیر دارد. برای نمونه رأی وحدت رویه شماره ۶۷۲ در رابطه با دعوی خلع ید لزوم رسیدگی را منوط به احراز مالکیت دانسته است، هر چند صدور رأی وحدت رویه در تأیید دادنامه دادگاهی بوده که سند ثبتی را منوط به صدور خلع ید دانسته است، ولی رأی وحدت رویه امکان تفاسیر دوگانه را ایجاد کرده است، ظاهر رأی دلالت بر عدم لزوم ارائه سند ثبتی در دعوی خلع ید دارد، زیرا سند رسمی طریقییت در احراز مالکیت دارد و از طرق دیگر می‌توان مالکیت را اثبات و سپس دعوی خلع ید اقامه نمود.

کتابنامه

قرآن کریم

- نهج البلاغه (۱۳۸۴). ترجمه محمد دشتی، قم: مؤسسه فرهنگی امیرالمومنین (علیه السلام)، چاپ اول.
- اردبیلی، احمد بن محمد، (۱۴۰۳). مجمع الفوائد و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول، جلد ۱۲.

- اسدی حلی، (علامه حلی) حسن، (۱۴۱۳). *مختلف الشیعه فی أحكام الشریعه*، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ دوم، جلد ۸.
- انصاری مصری (ابن منظور)، محمد بن مکرم، (۱۴۱۴). *لسان العرب*، با تصحیح احمد فارس صاحب الجوائب، بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع، چاپ سوم، جلد ۱۱.
- بازگیر، یدالله (۱۳۸۹). *قواعد فقهی و حقوقی در آرای دیوان عالی کشور*، تهران: انتشارات جاودانه، چاپ اول.
- بولانژه، ژان، (بی تا). (مترجم علیرضا، محمدزاده وادقانی)، «اصول کلی حقوق و حقوق موضوعه»، نشریه دانشکده حقوق دانشگاه تهران.
- بهرامی احمدی، حمید (۱۳۹۰). *قواعد فقه، قاعده لاضرر*، تهران: دانشگاه امام صادق (علیه السلام)، چاپ دوم.
- پورروستایی، جواد؛ آیتی، محمدرضا (۱۳۹۱). «ارزیابی طرح «عدالت» به عنوان قاعده فقهی»، پژوهش‌های اخلاقی، دوره ۳، شماره ۹ و ۱۰، صص ۵ تا ۲۲.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۲). *ولایت فقیه*، قم: نشر اسراء، چاپ پانزدهم.
- (۱۳۹۰). *حق و تکلیف در اسلام*، قم: نشر اسراء، چاپ پنجم.
- جاویدی، مجتبی (۱۳۹۵). «عدالت عرفی یا عدالت واقعی؛ بازتعریف «عدالت حقوقی» در نظام جمهوری اسلامی ایران»، *فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز*، دوره ۱۶، شماره ۲، صص ۲۱-۴۲.
- جمعی از مؤلفان، (بی تا). *مجله فقه اهل بیت (علیهم السلام)*، ۵۶ جلد، قم: مؤسسه دائرةالمعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (علیهم السلام)، چاپ اول.
- حسن، خالد رمضان (۱۴۱۸). *معجم أصول الفقه*، قاهره: بی تا، چاپ اول.
- حلی، (ابن ادریس)، محمد بن منصور (۱۴۱۰). *السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی*، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ دوم، جلد ۲.
- حسینی واسطی، سید محمد مرتضی (۱۴۱۴). *تاج العروس من جواهر القاموس*، بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع، چاپ اول، جلد ۱۴.
- خوانساری، سید احمد (۱۴۰۵). *جامع المدارک فی شرح مختصر النافع*، قم: مؤسسه اسماعیلیان، چاپ دوم، جلد ۴.
- دانش پژوه، مصطفی (۱۳۹۱). *شناسه حقوق*، تهران: انتشارات جنگل، چاپ اول.
- سبزواری، سید عبد الأعلى (۱۴۱۳). *مهذب الأحكام*، قم: مؤسسه المنار، دفتر مولف، چاپ چهارم، جلد ۸.

- شهابی، محمود (۱۳۲۱). *تقریرات اصول*، تهران: بی‌نا، چاپ هفتم.
- شهابی، مهدی (۱۳۹۳). «جایگاه قانون و قاعده حقوقی و تأثیر آن بر تفسیر قضایی تأملی بر نسبت قانون و قاعده حقوقی در نظام فقهی - حقوقی ایران»، *پژوهشنامه حقوق اسلامی*، سال پانزدهم، شماره اول، صص ۱۵۲-۱۷۲.
- صدر، (شهیدصدر)، سید محمد باقر (۱۴۲۰). *قاعده لا ضرر ولا ضرار*، قم: دار الصادقین للطباعة و النشر، چاپ اول.
- (۱۴۱۷). *اقتصادنا*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول.
- صدر، سید محمد (۱۴۲۰). *ما وراء الفقه*، بیروت: دار الأضواء للطباعة و النشر و التوزیع، چاپ اول، جلد ۴.
- طوسی، (شیخ طوسی)، ابو جعفر، محمد بن حسن، (۱۳۸۷ق). *المبسوط فی فقه الإمامیه*، تهران: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، چاپ سوم، جلد ۸.
- طوسی، (ابن حمزه) محمد بن علی (۱۴۰۸). *الوسيلة إلى نيل الفضيلة*، قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، چاپ اول.
- طباطبایی، محمد حسین (بی‌تا). *بررسی‌های اسلامی*، تهران: به کوشش سید هادی خسروشاهی، بی‌نا.
- ضیائی فر، سعید (۱۳۹۳). «گونه‌های بهره‌گیری از عدالت در فقه و اجتهاد»، *پژوهش‌های فقهی*، دوره ۱۰، شماره ۲، صص ۳۰۵ تا ۳۲۲.
- عاملی، (شهید ثانی)، زین الدین بن علی (۱۳۸۴). *الروضه البهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه*، با تصحیح مصطفی نصر الهی و ابراهیم محمدی، قم: نشر ارغوان دانش، چاپ دوم، جلد اول.
- عاملی، (شیخ حرّ)، محمد بن حسن (۱۴۰۹). *تفصیل وسائل الشیعه إلى تحصیل مسائل الشریعه*، قم: مؤسسه آل‌البیت (علیهم السلام)، چاپ اول، جلد ۹.
- علی اکبریان، حسنعلی (۱۳۸۶). *قاعده عدالت در فقه امامیه*، گفتگو با جمعی از اساتید حوزه و دانشگاه، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ اول.
- علی اکبریان، حسن علی؛ اسلامی، رضا؛ شفیعی، علی؛ صرامی، سیف‌الله؛ ضیائی فر، سعید (۱۳۸۷). *مصاحبه با محمد تقی جعفری*، «مقایسه قاعده عدالت با قاعده لا ضرر»، *مجله فقه و اصول*، شماره ۵۶، صص ۱۹۶ تا ۲۳۸.
- عیوضلو، حسین (۱۳۸۴). *عدالت و کارایی در تطبیق با نظام اقتصادی اسلام*، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (علیه السلام).
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰). *کتاب العین*، قم: نشر هجرت، چاپ دوم، جلد ۲.

- قمی، (میرزای قمی) ابوالقاسم (۱۳۴۰ق). *القوانین المحکمه فی الأصول*، قم: مکتبه العلمیه الاسلامیه، چاپ اول.
- کاتوزیان، ناصر (۱۳۸۸). *فلسفه حقوق*، تهران: شرکت سهامی انتشار، چاپ پنجم، جلد اول.
- (۱۳۹۰). *فلسفه حقوق*، تهران: شرکت سهامی انتشار، چاپ چهارم، جلد دوم.
- کدخدایی، عباسعلی؛ طهرانی، محمد جواد (۱۳۹۱). *حاکمیت قانون و ولایت مطلقه فقیه*، تهران: نشر دادگستر، چاپ اول.
- گلپایگانی، لطف الله صافی (بی تا). *ثلاث رسائل فقهیه*، قم: دفتر معظم له، چاپ اول.
- محمصانی، صحبی (۱۳۵۸ش). *فلسفه قانون گذاری*، (مترجم اساعیل گلستانی)، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- محامد، علی (۱۳۸۵). «بررسی قاعده عدل و انصاف و آثار آن»، *مجله پژوهش های فلسفی - کلامی*، شماره ۳۰، صص ۲۳۵ تا ۲۷۰.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۹). *مجموعه آثار*، تهران: انتشارات صدرا، چاپ هشتم، جلد ۱۸ و ۲۱.
- (۱۳۸۳). *بیست گفتار*، تهران: انتشارات صدرا.
- (بی تا). *عدل الهی*، تهران: انتشارات صدرا.
- موسوی خمینی، سید روح الله (۱۴۲۳). *ولایت فقیه*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (رحمه الله)، چاپ دوازدهم.
- (۱۴۱۷). *تحریر الوسیله*، قم: مؤسسه نشر اسلامی، جلد اول، چاپ اول.
- (۱۴۲۱). *کتاب البیع*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (رحمه الله)، جلد ۱ و ۲.
- منتظری نجف آبادی، حسین علی (بی تا). *رساله استفتاءات*، قم: بی نا، جلد سوم، چاپ اول.
- (۱۴۰۹). *مبانی فقهی حکومت اسلامی*، (مترجم: صلواتی، محمود و شکوری، ابوالفضل)، قم: مؤسسه کیهان، چاپ اول، جلد ۸.
- (۱۴۰۹). *دراسات فی ولایه الفقیه و فقه الدوله الإسلامیه*، قم: نشر تفکر، چاپ دوم، جلد ۴.
- موسوی خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۸). *التنقیح فی شرح العروه الوثقی*، کتاب اجتهاد و تقلید با تقریر علی غروی، قم: ناشر لطفی، چاپ اول.
- (بی تا). *المستند فی شرح العروه الوثقی*، بی نا، جلد سوم.
- موسوی قزوینی، سید علی (۱۴۱۹). *رساله فی العداله*، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول.

- مهیزی، مهدی (۱۳۷۶). «عدالت به مثابه قاعده فقهی»، مجله نقد و نظر، شماره ۱۰ و ۱۱، صص ۱۸۴ تا ۱۹۷.
- نجفی، زین العابدین (۱۳۹۱). «مفهوم‌شناسی واژه عدالت در فقه امامیه»، دو فصلنامه علمی - پژوهشی انسان‌پژوهی دینی، شماره ۲۸، صص ۱۴۱ تا ۱۷۰.
- نجفی، محمد حسن (۱۴۰۴). *جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام*، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ هفتم، جلد ۱۲.
- ندری، کامران؛ قلیچ، وهاب (۱۳۸۸). جستاری پیرامون معیارها و چارچوب نظام توزیع درآمد در اقتصاد اسلامی، *مطالعات اقتصاد اسلامی*، سال دوم، شماره ۱ (پیاپی ۳)، صص ۱۵۵-۱۸۲.
- نوری، (میرزای نوری) حسین (۱۴۰۸ق). *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، قم: بی‌نا، چاپ اول، جلد ۱۱.
- هارت، هربرت (۱۳۹۲). *مفهوم قانون*، (مترجم راسخ، محمد)، چاپ سوم، تهران: نشر نی.

References

The Holy Quran

- Nahj al-Balagheh, (2005). translated by Mohammad Dashti, Qom: Amir al-Moumenin Cultural Institute, first
- Ardebili, Ahmad ibn Muhammad, (1403). majmae Al-Fayedi and Al-Burhan Fei sharheerhade alazhan, Qom: *Qom Seminary of Islamic Publications*, Volume I, Volume 12.
- Asadi Helly, (Allameh Helly) Hassan, (1413). Various Al-Shi'i Fei Hikam al-Shari'ah, Qom: *Qom Seminary of Islamic Publications*, Volume 2, Volume 8.
- Mesri Ansari (Ibn al-Mut), Muhammad ibn Makram, (1414). *Lisan al-Arab*, with correction, Ahmad Fars Sahib al-Jawab, Beirut: Dar al-Fakir al-Taba'a and al-Nusra and al-Tawziyyah, Volume 11, Volume 11.
- Bazgir, Yadollah, (2010). *Jurisprudential and Legal Rules in the Supreme Court of Iran*, Tehran: Immortal Publications, Vol.
- Bolangjeh, Jean, Translated by Alireza, Mohammadzadeh Vadeghani, (B) "General Principles of Law and Subject Rights", *Journal of Faculty of Law*, University of Tehran
- Bahrani Ahmadi, Hamid (2011). *The Rules of Jurisprudence*, The Rule of Law, Tehran: Imam Sadeq University, second edition.
- Pour Roustaei, Javad, Ayati, Mohammad Reza, (2012). "Evaluation of" Justice "as a Jurisprudential Principle", *Ethical Research*, Volume 3, Number 9 and 10, pp. 5-22.
- Javadi Amoli, Abdullah (2013). *THE GOVERNANCE OF THEOLOGIAN* : Publication of Esra, 15th.
- (2011). *Right and Duty in Islam*, Qom: Esra'a Publication, fifth edition.
- Javidi, Mojtaba, (2016). "Ordinary Justice or Real Justice; Redefining" Legal Justice "in the Islamic Republic of Iran", *Journal of Religious Thought at Shiraz University*, Volume 16, Number 2, pp. 21-42.
- A Collection of Authors, (Be Ta), *The Jurisprudence of Ahlul-Bayt (AS)*, 56 vols, Qom: The Islamic Jurisprudence Institute on the Religion of Ahlul-Bayt (AS).
- Hassan, Khaled Ramadan, (1418). *The Al-Fiqh Principle*, Cairo: Idle, first edition.
- Heli, (Ibn Edris), Mohammad bin Mansour, (1410). *Al-Serraer al-Hawai Lethrir al-Fattawi*, Qom: Qom Seminary of Islamic Publications, Volume 2.
- Hosseini Wasit, Seyyed Mohammad Morteza, (1414). *Taj al-Irus Man Jawahar al-Qamous*, Beirut: Dar al-Fakr al-Tabatabai and al-Nashar al-Tawziyyah.
- Khansari, Sayyid Ahmad, (1405). *Jama'at al-Mudrakfy A Brief Commentary on the Covenants*, Qom: The Ismaili Institute, Volume 2, 4.

- Danesh Pazhoush, Mostafa, (2012). *Law ID*, Tehran: Jungle Publications.
- Sabzevari, Sayyid Abdul Ali, (1413). *Mahzib al-Hikam*, Qom: Al-Manar Institute - Author's Office, Volume 8.
- Shahabi, Mahmoud, (1321) *Principles*, Tehran: Idle, 7th edition.
- Shahabi, Mehdi, (2014). "The Status of Law and Legal Rule and its Impact on Judicial Interpretation on the Relationship between Law and Legal Rule in the Jurisprudence of Iran", *Islamic Law Journal*, Fifteenth Year, No. 152, pp. 152-172. .
- Sadr, Sayyid Mohammad Baqir, (1420). *the rule of la-damar and la-damar*, Qom: Dar al-Sadiqin Laleba'i and al-Nashar.
-, (1417). *Economics*, Qom: Islamic Advertising Bureau.
- Sadr, Sayyid Muhammad, (1420). *We Beyond Al-Fiqhah, Beirut: Dar al-Adawawi al-Taba'a*, al-Nashar and al-Tawziyyah.
- Tusi, (Sheikh Tusi), Abu Ja'far, Mohammad bin Hassan, (1387 AH). *The Al-Mamtawi Fiqh Al-Mamiyyah*, Tehran: Al-Maktabi al-Mutawaziyyah of Al-Jafari Works, Volume 8, Volume 8.
- Tusi, (Ibn Hamzah) Muhammad ibn Ali, (1408). *Al-Suwa'li al-Neil al-Fazdili*, Qom: Ayatollah Marashi Najafi Library Publications.
- Ziaei Far, Saeed, (2014). "The Types of Using Justice in Jurisprudence and Ijtihad", *Jurisprudential Research*, Volume 10, Number 2, pp. 305-322.
- Amali,, Zayn al-Din bin Ali, (2005). *Al-Rouzah al-Biyahiyyah in the commentary of al-Mu'ammah al-Mashqiyah*, with correction by Mustafa Nasr Elahi and Ibrahim Mohammadi, Qom: Arghavan Danesh Publishing, Second, Volume I.
- Aghani, Mohammed bin Hassan, (1409). *Detailed Al-Shi'a Tools for the Study of Al-Shari'a Issues*, Qom, Al-Bait Institute of Islam, Volume I, 9.
- Ali Akbarian, Hassan Ali, (2007). *The Principle of Justice in Imamieh Jurisprudence*, Conversation with a Group of Professors in the Field and University, Qom: Institute for Islamic Science and Culture.
- Ali Akbarian, Hassan Ali, Eslami, Reza, Shafi'i, Ali, Sarami, Seifollah, Ziaei Far, Saeed, (2008). Interview with Mohammad Taghi Jafari, "Comparing the Rule of Justice with the Rule of Lawrence", *Jurisprudence and Principles*, No. 56, pp. 196 to 238.
- Ayazloo, Hossein (2005). *Justice and Efficiency in Adaptation to the Islamic Economic System*, Tehran: Imam Sadegh University Press.
- Farahidi, Khalil ibn Ahmad, (1410). *The Book of Al-Ayn*, Qom: Hijrat Publication, Volume 2.
- Qomi, (Mirza Qum'i) Abolqasim, (1340 AH). *The Laws of the Almighty in the Principles*, Qom: Maktaba al-Almiyyah al-Islamiyyah, I.
- Katouzian, Naser, (2009). *Philosophy of Law*, Tehran: Publishing Joint Stock Company, Fifth, Volume I.
-, (2011). *Philosophy of Law*, Tehran: Publishing Joint Stock Company, fourth ed, Volume II.
- Kadkhodai, Abbas Ali and Tehrani, Mohammad Javad, (2012). *The Rule of Law and the Autonomous governance of Jurisprudence*, Tehran: Publication of Justice.
- Golpayegani, Lotfollah Safi, (B), *third jurisprudential jurisprudence*, Qom: The Grand Office of Leah, I.
- Mohammassani, Sahabi, (1358). *The Philosophy of Legislation*, Translated by Ismail Golestani, Tehran: Amir Kabir Publications.
- Mohammed, Ali, (2006). "A Study of the Rule of Justice and its Effects", *Journal of Philosophical-Theological Research*, No. 30, pp. 235-270.
- Motahari, Morteza, (2010). *Collection of Works*, Tehran: Sadra Publications, Eighth, Volume 18 and 21.
-, (2004). *Twenty Speeches*, Tehran: Sadra Publications.
-, (B), *Divine Justice*, Tawran, Sadra Publications.
- Mousavi Khomeini, Seyyed Ruhollah, (1423). *Faghih Governance*, Tehran: Institution of Organizing and Publishing the Works of Imam Khomeini, 12th.
-, (1417). *Tahrir al-Souli*, Qom: Institute of Islamic Publishing, Volume I, first edition. (In Persian)
- Evandro Menezes de Carvalho (*Getúlio Vargas Foundation (FGV)*, Rio de Janeiro, Brazil, (2011). *INTERNATIONAL LAW*, Trade and Translation, Translation by, Luciana Carvalho

Fonseca, SEMIOTICS OF, Springer Dordrecht Heidelberg London New York., Library of Congress Control Number: 2010935811.
Jordan DACI, (September 1997). Legal Principles, Legal Values and Legal Norms are they the same or different? European School of Law and Governance, Prishtina, Kosovo, Universum University, Prishtina, Kosovo, Academicus – *International Scientific Journal*,. Vol. 10 No. 3 (267–87).

