



The University of Tehran Press

Rule-making of Justice and Fairness and Comparing It with Similar Jurisprudential and Legal Principles and Rules

Masomeh Mazaheri 

Department of Fiqh and Private Law of Shahid Motahari University- Tehran-Iran. E-mail: mmzi5678@yahoo.com

ARTICLE INFO

Article type:
Research Article

Article History:

Received: March 16, 2023
Revised: October 29, 2023
Accepted: October 8, 2023
Published online: 28 September 2024

Keywords:

*Fairness,
Jurisprudential rule of justice and
fairness, Justice,
legal rule of justice and fairness*

ABSTRACT

Considering the position of justice in the legislative system, it is possible to aim for all Islamic laws to be based on justice and fairness, both in terms of formulation and implementation. In order to achieve such a goal, some believe that justice and fairness should be presented as a rule, so that everything that is found to be an example of oppression and against the requirements of justice and fairness is discarded. Therefore, they have designed the rule of justice and fairness, but they have not provided the characteristics, scope, or documentation for it. Criticism of this rule depends on the explanation of these cases. This research, using a library method and in a fundamental and analytical way, with the approach of rule-makers, examines the characteristics of jurisprudence rules and applies them to this rule, determines the scope of the rule, and compares this rule with other legal jurisprudence rules. It concludes that whether it is presented as the rule of justice and equity or fairness in law, it has only a nominal similarity with this rule of jurisprudence, and one can provide documentation from jurisprudence and law to accept this rule.

Cite this article: Mazaheri, M. (2024) Rule-making of Justice and Fairness and Comparing It with Similar Jurisprudential and Legal Principles and Rules. *Islamic Jurisprudential Researches*, 20, (3), 213-232.
DOI: <http://doi.org/10.22059/jorr.2024.372918.1009431>



Author: Masomeh Mazaheri

Publisher: University of Tehran Press.

DOI: <http://doi.org/10.22059/jorr.2024.372918.1009431>



دانشگاه تهران

نشریه پژوهش‌های فقهی

سایت نشریه: <https://jorr.ut.ac.ir/>

شاپا الکترونیکی: ۶۱۹۵-۲۴۲۳

قاعده انگاری عدل و انصاف و مقایسه آن با اصول و قواعد فقهی و حقوقی

معصومه مظاهری

گروه فقه و حقوق خصوصی، دانشگاه شهید مطهری، تهران، ایران. رایانامه: m.mazaheri@motahari.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
<p>نوع مقاله: پژوهشی</p> <p>تاریخ‌های مقاله: تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۰/۲۰ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۰/۱۱/۲۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۱/۲۸ تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۰۷/۰۷</p> <p>کلیدواژه: عدل، انصاف، قاعده فقهی عدل و انصاف قاعده حقوقی عدل و انصاف.</p>	<p>با عنایت به جایگاه والای عدالت در نظام تشریح و قانونگذاری، زمانی می‌توان به این هدف جامع عمل پوشاند که تمام قوانین و احکام اسلامی چه در مقام وضع (و استنباط) و چه در مقام اجرا بر مبنای عدالت و انصاف پایه گذاری شده باشد. برای تأمین چنین هدفی برخی معتقدند باید عدالت و انصاف را به مثابه‌ی یک قاعده کلی ارائه داد تا هر آن چه مصداق ظلم و مخالف با مقتضیات عدالت و انصاف تشخیص داده شد، کنار گذاشته شود. از این رو قاعده عدل و انصاف را طراحی نموده اند ولی مانند دیگر قواعد فقهی، ویژگی، قلمرو و مستندات برای آن ارائه نکرده‌اند. نقد و بررسی این قاعده منوط به تبیین دقیق این موارد است. این پژوهش با روش کتابخانه‌ای و به صورت بنیادی و تحلیلی با رویکرد قاعده‌انگاران، پس از بررسی ویژگی‌های قواعد فقهی و تطبیق آن بر این قاعده، تعیین قلمرو و حیطه قاعده، قاعده عدل و انصاف را با اصول و قواعد فقهی حقوقی دیگر، مقایسه و به این نتیجه رسیده است که آن چه به عنوان قاعده عدل و انصاف یا انصاف در حقوق مطرح می‌شود، با این قاعده فقهی، فقط مشابهت اسمی دارد و می‌توان برای پذیرش این قاعده مستنداتی از فقه و حقوق ارائه داد.</p>
<p>استناد: مظاهری، معصومه (۱۴۰۳). قاعده انگاری عدل و انصاف و مقایسه آن با اصول و قواعد فقهی و حقوقی. پژوهش‌های فقهی، ۲۰ (۳): ۲۳۲-۲۱۳.</p> <p>DOI: http://doi.org/10.22059/jorr.2024.372918.1009431</p> <p>ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.</p> <p>DOI: http://doi.org/10.22059/jorr.2024.372918.1009431</p>	<p>© نویسنده: معصومه مظاهری</p>

مقدمه

بدیهی است عدالت سنج‌های است برای همه قوانین و احکام الهی و بشری. برخی از اندیشمندان تصور کرده‌اند با قاعده‌سازی از عدل و انصاف می‌توان به فقیه برای استنباط حکم به حق و صواب کمک کرد. بنابراین قاعده‌ای را به نام عدل و انصاف معرفی کرده‌اند که بر اساس آن اولاً فقیه مطابق عدل و انصافی که عقلاً تشخیص می‌دهد حکم را صادر کند و ثانیاً در صورتی که حکمی بر طبق نظر عقلاً خلاف عدل و انصاف و مستلزم ظلم بود کنار گذاشته شود.

اما، با بررسی نظرات این اندیشمندان ملاحظه می‌شود که آن‌ها، غیر از بیان ضرورت قاعده‌سازی عدالت و ادله و مستندات آن، جنبه‌های دیگری را که برای ارائه یک قاعده است بیان نکرده‌اند. همین امر باعث شده بررسی جامع و نقد و تحلیل درستی از قاعده ارائه نشود.

این پژوهش، با هدف تبیین ابعاد مختلف قاعده، جهت تحلیل و نقد آن در دیگر پژوهش‌ها درصدد پاسخگویی به این سؤالات است: آیا این قاعده ارائه‌شده ویژگی‌های یک قاعده فقهی را داراست؟ چه قلمرویی را دربرمی‌گیرد؟ آیا نهادها یا قواعد موجود جوابگو نیستند که لازم باشد یک قاعده جدید تأسیس شود؟ آنچه در قاعده حقوقی عدل و انصاف وجود دارد با این قاعده فقهی چه تفاوتی دارد؟ در حقیقت هدف از نگارش این مقاله تبیین جایگاه و ویژگی‌هایی است که برای این قاعده می‌توان در نظر گرفت تا بتوان در پژوهش‌های دیگر نقد و تحلیل درستی از قاعده ارائه داد.

پیشینه پژوهش

درباره قاعده عدل و انصاف در فقه و نیز در حقوق پژوهش‌های متعددی انجام شده و کتب و مقالات متعددی نوشته شده است. می‌توان گفت یکی از اولین مقالاتی که در این زمینه نوشته شده مقاله مهریزی (۱۳۷۶) با نام «عدالت به مثابه قاعده فقهی» است که در آن به اثبات قاعده بودن عدالت پرداخته است. آثار پذیرش قاعده و استناد به آن را در آثار شیخ یوسف صانعی هم می‌توان یافت. علی‌اکبریان (۱۳۸۶) در کتابی با نام قاعده عدالت در فقه امامیه با طراحی یک سلسله گفت‌وگوها بیشتر به طرح نظریات فقهی درباره قلمرو و ادله معتقدان به این قاعده پرداخت. پس از ایشان اصغری (۱۳۸۸) با نگارش عدالت به مثابه قاعده این قاعده را اثبات کرد.

بسیاری از مقالات و نوشته‌های موجود با عنوان این قاعده، به‌رغم تشابه اسمی، کاملاً تفاوت ماهوی دارند؛ مانند «تأملاتی فقهی در قاعده‌انگاری عدل و انصاف» (منتظری، ۱۳۹۵) که در سال ۱۳۹۶ به صورت کتاب چاپ شد، «بررسی قاعده عدل و انصاف و آثار آن» (محامد، ۱۳۸۵)، و «بررسی قاعده عدل و انصاف از دیدگاه فقه اسلامی» (اسدی و مسیبی، ۱۳۹۹). مقالات در این زمینه یا کلاً در مورد قاعده عدل و انصاف به معنای تنصیف است یا اصل انصاف حقوقی را بررسی کرده است؛ مانند «بررسی تطبیقی اصل انصاف و اصول عدل و انصاف» (مطیعی و البرزی ورکی، ۱۳۹۷).

می‌توان ادعا کرد تقریباً همه مقالاتی که در این زمینه نگاشته شده برای نگارش این مقاله مورد بررسی و مذاقه قرار گرفته است. ولی آنچه در همه این مقالات مغفول واقع شده بررسی همه‌جانبه این قاعده از نظر تطبیق ویژگی‌های قاعده فقهی و مقایسه با اصول و قواعد موجود در فقه و حقوق، به‌خصوص قاعده عدل و انصاف حقوقی، است. به‌علاوه بررسی این قاعده در میان کتب اهل سنت از تفاوت‌های این مقاله با سایر پژوهش‌هاست. از امتیازات دیگر این پژوهش جمع‌آوری همه مستندات که در فقه یا حقوق برای اثبات این قاعده می‌توان یافت در قالب ادله و مؤید است.

۱. مفهوم‌شناسی

۱.۱. مفهوم عدل در لغت و اصطلاح فقه و حقوق

در زبان عربی واژه «عدل» مصدر فعل «عَدَلَ» است که اهل لغت برای آن معانی زیادی را مطرح کرده‌اند؛ از جمله: منحرف نشدن از حق و آنچه هر نفس سلیمی آن را راست و درست می‌بیند (ابن منظور، ۱۴۰۵، ج ۱۱: ۴۳۰)، میان‌روی در امور (الفیومی، ۱۴۰۵: ۴۹)، حد وسط میان افراط و تفریط (الفراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۲: ۳۸ - ۴۰)، و مساوات (الراغب الاصفهانی، ۱۴۰۴: ۳۲۵).

در زبان فارسی نظیر همین معانی برای عدل و عدالت آمده است: داد کردن، داد دادن، نهادن هر چیزی به جای خود، حد وسط میان افراط و تفریط، دادگری، انصاف داشتن، عدالت مقابل ظلم، داد، اندازه و حد اعتدال (معین، ۱۳۸۶: ۲۲۷۹ و ۲۲۸۲). استعمال واژه عدل در فقه نیز از دو جنبه مورد نظر قرار گرفته است: یکی جنبه فردی و دیگری جنبه اجتماعی. از آنجا که موضوع بحث این رساله حقوق و فقه اجتماعی و سیاسی است برای ساخت یک قاعده فقهی و حقوقی، که در استنباط احکام مفید باشد، نظر به جنبه اجتماعی این واژه شده است.

در این جنبه، در کلام فقها، گاهی به معنای برخورد همراه با تساوی و برابری آمده است (الاسدی الحلی، ۱۳۸۷، ج ۳: ۲۵۱). گاهی به معنای از باطل میل به حق داشتن (الکاسانی، ۱۴۰۹، ج ۳: ۹۲)، و گاهی به معنای ایفای همه حقوق و عدم تجاوز به حق ذی‌حق و انصاف و دادگری (الحلی، ۱۴۰۹، ج ۲: ۵۵۵).

در علم حقوق نیز حقوقدانان عدل و عدالت را به معنای رفتار و قضاوت با انصاف و دادگری، تناسب و تساوی جرم با مجازات در حوزه قضا، رعایت حقوق افراد، قانون، و عطا کردن حق به هر ذی‌حقی دانسته و جور را پایمال کردن حقوق و تجاوز و تصرف در حقوق دیگران تعریف کرده‌اند (کاتوزیان، ۱۳۷۷، ج ۱: ۶۱۴).

۲.۱. مفهوم انصاف در لغت و اصطلاح فقه و حقوق

انصاف واژه‌ای عربی، از ریشه «نصف»، است؛ به معنای نصف کردن به دو قسمت مساوی، اعطای حق (الزبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱۲: ۵۰۰)، معامله بر اساس عدل و قسط (الطریحی، ۱۴۰۸، ج ۴: ۳۲۲). در کتب لغت آمده که انصاف همان عدالت است و منظور از معامله منصفانه این است که سود و منفعتی از طرف مقابل خود نگیرد، مگر اینکه به همان اندازه به او سود برساند و هیچ ضرری به طرف مقابلش نرساند، مگر اینکه او نیز همان مقدار ضرر کند (الراغب الاصفهانی، ۱۴۰۴: ۴۹۵). به طور کلی اگر همان‌گونه که خود را مستحق حق می‌داند به دیگری حق بدهد گویند که او منصف است (زکریا، ۱۴۰۴، ج ۴: ۲۴۶).

همه این معانی بازگشت به یک مفهوم دارد: «اعطاء تمام الحق». مؤید این مطلب معنایی است که از واژه نقیض آن- ظلم- ارائه شده است. ظلم در کتب لغت واژه‌ای در مقابل انصاف معرفی شده است (العسکری، ۱۴۱۲: ۱۷۲).

در زبان فارسی نیز این واژه در معنای نصف، نیمه، مروت، راستی، عدل کردن، داد کردن، صداقت داشتن، احقاق حق کردن، به نیمه رسیدن، و نیمه چیزی را گرفتن به کار رفته است (معین، ۱۳۸۶، ج ۱: ۳۸۱).

در کتب فقهی امامیه واژه انصاف به کار رفته، اما، تعریف خاصی برای آن مطرح نشده است. البته ابن‌عابدین، از فقهای حنفیه، انصاف را این‌گونه معرفی کرده است: «الانصاف هو الجری علی سنن الاعتدال و الاستقامه علی طریق الحق». (ابن‌عابدین، ۱۴۱۵، ج ۱: ۲۳).

در عبارات فقها انصاف در معنایی غیر از معنای لغوی آن به کار رفته است. در حقیقت در مواردی که فقها آن را امری «خلاف الانصاف» یا «اقرّب الی الانصاف» تلقی می‌کنند و حکم را بر مبنای انصاف صادر می‌کنند یا در مواردی که با «لکن الانصاف» از کلام قبلی عدول می‌کنند و نظر خود را می‌دهند، منظورشان از انصاف این است که اگر بخواهیم این حکم را دقیق بدهیم و حق را در موضع خودش جای بدهیم باید این‌گونه سخن بگوییم. بنابراین هرگاه موضوعی دقیق منقح نشده و حق مطلب ادا نشده باشد و بدون سنجیدن همه مواضع نظری ارائه شود از نظر فقها حکمی برخلاف انصاف صادر شده است. در مقابل اگر در صدور حکم همه جوانب امر سنجیده شود و حق در جایگاه خود قرار بگیرد، آن حکم «اقرّب الی الانصاف» و «مقتضای انصاف» معرفی می‌شود یا با عبارات «لکن الانصاف» و «و الانصاف یقتضی» یا «و الانصاف» از حکم‌های دیگر متمایز می‌شود. مثلاً در بحث وجوب تقسیم شب‌ها برای کسی که همسران متعدد دارد صاحب جواهر می‌فرماید: «اگر حضور مرد در کنار همسرش در تمام طول شب واجب باشد، انصاف اقتضا می‌کند که خیلی دقت عقلی در میزان ساعات و لحظات صورت نگیرد و منصفانه این است که بگوییم هر چه که غالباً و عرفاً عذر شناخته می‌شود مسامحتاً در نظر گرفته نشود.» (النجفی، ۱۳۶۲، ج ۳۱: ۱۶۵). نیز سید سابق، از فقهای اهل سنت، پرداخت فدیة از سوی زوجه برای طلاق خلع را مصداق عدل و انصاف می‌داند. زیرا زوج همان کسی است که مهر و نفقه را می‌دهد؛ پس انصاف این است که زوجه هر چه را گرفته پس بدهد (السابق، ۱۳۹۷، ج ۲: ۲۹۴ - ۲۹۵).

از دیگر سو حقوقدانان برای واژه انصاف دو معنای عام و خاص مطرح کرده‌اند. در معنای عام، که همان دادگری و اعطای

حق هر ذی‌حق است، انصاف دور محور مفهوم برابری می‌گردد؛ خواه با تنصیف (برابری مقدار) برابر باشد خواه نباشد. این مفهوم از انصاف هم در حقوق ماهوی هم شکلی به کار می‌رود. مثلاً موقع شک در مقدار سهم دو نفر از حق آب یک نهر اصل را بر تساوی حقوق قرار می‌دهند تا خلاف آن ثابت شود (جعفری لنگرودی، ۱۴۰۱، ج ۱: ۶۸۸). ماده ۱۰۹ قانون مدنی، که در مورد اشتراک دو همسایه در دیوار مشترک آمده، نمونه‌ای دیگر از برابری مقداری و ماده ۳۷۷ همان قانون، که حق حبس ثمن یا مبیع را برای هر یک از متبایعین قائل شده است، نمونه‌ای از برابری غیر مقداری است. در این معنا بین عدالت و انصاف تفاوتی نیست و انصاف به معنای عام مترادف با عدالت است (جعفری لنگرودی، ۱۴۰۱، ج ۲: ۸۹۴).

معنای خاصی که در علم حقوق در نظر گرفته می‌شود زمانی است که عدالت به معنای قانون در نظر گرفته شود. در این صورت «انصاف احساسی از چهره لطیف‌تر عدالت در موارد خاص است و شامل ماسوای برابری و تعادل می‌شود که به طور طبیعی کسی که عدالت را به این معنا به کار می‌برد از مفهوم تساوی و برابری فاصله گرفته و حکمتی را مورد نظر و توجه قرار داده است.» (قربان‌نیا، ۱۳۸۳: ۵۵).

رجوع به انصاف، به این مفهوم، زمانی مطرح می‌شود که اجرای قاعده‌ای عادلانه در فرضی خاص نتایج نامطلوب به بار آورد و وجدان اخلاقی به اصلاح آن تمایل یابد (کاتوزیان، ۱۳۷۷، ج ۲: ۶۷۹).

با عنایت به معانی لغوی و اصطلاحی که بیان شد آنچه قاعده‌انگاران عدل و انصاف از معنای این دو واژه مد نظر دارند «اعطاء کل ذی‌حق حقه» است و تفاوت معناداری برای عدل و انصاف قائل نیستند.

۳.۱. مفهوم قاعده فقهی - حقوقی عدل و انصاف

با توجه به سخن برخی از اندیشمندان درباره اهمیت جایگاه عدالت در نظام قانون‌گذاری اسلامی و اینکه عدالت باید در سلسله علل احکام در نظر گرفته شود نه معلولات و بر این اساس که باید عدالت مقیاس دین باشد (مطهری، ۱۳۷۸، ج ۱: ۵۲)، گروهی عدل و انصاف را به مثابه یک قاعده و فرمول کلی دانسته‌اند تا هر آنچه از نظر فقیه یا حقوقدان و قاضی منطبق بر عدالت و انصاف باشد بر اساس آن حکم صادر شود و از صدور حکمی که مصادق ظلم است جلوگیری شود و اگر حکمی مخالف با مقتضیات عدالت و انصاف تشخیص داده شد کنار گذاشته شود. این قاعده در جایی که قانون دچار تعارض و ابهام و نقص است نیز به کمک دادرسی می‌آید و او مستند به عدل و انصاف به حل تعارض یا رفع ابهام یا نقص می‌پردازد (علی‌اکبریان، ۱۳۸۷: ۱۹۶).

این قاعده، که به قاعده قبح ظلم یا عدل و انصاف شهرت دارد، فاقد متن خاصی است و شاید دلیل این امر اعتقاد به وضوح زیاد الفاظ آن باشد (الموسوی الخمینی، ۱۴۱۸، ج ۲: ۴۳۱).

۲. تطبیق ویژگی‌های قاعده فقهی و حقوقی بر قاعده عدل و انصاف

عدل و انصاف دارای ویژگی‌های یک قاعده فقهی و حقوقی است. چون:

۱. کلی است که منشأ استنباط قوانین محدودتر یا مبنای قوانین متعدد دیگر است (محقق داماد، ۱۳۷۴: ۲۱ - ۲۲). پس مسئله فقهی نیست (الموسوی البجنوردی، ۱۴۱۹، ج ۱: ۴ - ۵).
۲. عمومی است که همه مردم موضوع حکم آن قرار گرفته‌اند و هنگام وضع آن مقید به فرد یا اشخاص معین نیست (منصور، ۱۹۹۵: ۱۵ - ۳۰؛ کاتوزیان، ۱۴۰۲: ۴۹ - ۵۵).
۳. از آنجا که درصدد بیان موضوع و متعلقات آن نیست، بلکه بیانگر یک حکم کلی یا ملاک کلی مرتبط با احکام است، ضابط فقهی محسوب نمی‌شود (النابلسی، ۱۹۸۹: ۱۰).
۴. مفاد آن با یک بار انجام شدن از بین نمی‌رود (کاتوزیان، ۱۴۰۲: ۴۹ - ۵۵).
۵. اجتماعی است که رعایت آن در جامعه نظم و امنیت هر چه بیشتر را تأمین می‌کند (منصور، ۱۹۹۵: ۱۵ - ۳۰).
۶. رعایت آن از سوی دولت تضمین اجرایی دارد (منصور، ۱۹۹۵: ۱۵ - ۳۰).
۷. متضمن حکم شرعی فقهی است و یک نظریه فقهی تلقی نمی‌شود. زیرا نظریه متضمن حکم فقهی نیست، بلکه مجموعه

احکام متقارب در موضوعی است که از مبنایی خاص و هدفی ویژه برخوردار باشد و در عین حال سازنده یک نظام حقوقی در مقابل سایر نظام‌های حقوقی دیگر باشد؛ مثل «نظریه ضمان» (الفاضل اللکرانی، ۱۳۸۳: ۱۴).
 ۸. قاعده‌ای اصولی نیست. چون اولاً اجرای آن میان مجتهد و مقلد مشترک است؛ درحالی‌که تطبیق قاعده اصولی ویژه مجتهد است (الانصاری، ۱۴۱۹، ج ۲: ۵۴۴). ثانیاً مانند قواعد اصولی آلی و ابزاری نیست (الموسوی الخمینی، ۱۳۶۷ الف، ج ۱: ۵ - ۷)، بلکه مستقل است. ثالثاً به عمل مکلف مستقیماً تعلق می‌گیرد، برخلاف قاعده اصولی که تعلق آن به فعل مکلف با واسطه است (الطباطبایی الحکیم، ۱۴۱۸: ۴۳). رابعاً تطبیقی است؛ درحالی‌که قاعده اصولی استنباطی است (الموسوی الخوئی، ۱۴۱۹، ج ۱: ۸). و در آخر برخلاف قاعده اصولی که غایت و هدف آن بیان شیوه‌های اجتهاد و استنباط است (العالمسی، ۱۳۹۸، ج ۲: ۲۲۱) هدف این قاعده بیان حکم حوادث جزئی است.

۳. ویژگی‌های قاعده عدل و انصاف

این قاعده فقهی و حقوقی دارای ویژگی‌هایی است:

۱. از آنجا که متن صریحی برای آن وجود ندارد یک قاعده اصطیادی است.
۲. از جمله قواعدی است که بر اثبات حکم شرعی نیز دلالت می‌کند و به وسیله آن به حجت می‌رسیم؛ مانند قاعده طهارت در شبهات حکمی (الصدر، ۱۴۱۷ الف، ج ۱: ۲۴ - ۳۱).
۳. در همه ابواب فقهی و حقوقی و در همه شبهات موضوعیه و حکمی جاری است.
۴. مانند قاعده لاضرر، حاکم بر دیگر قواعد است.
۵. از آنجا که میزان و معیاری برای فقاقت و استنباط است و همه برداشتهای فقهی و فتاوی باید با آن سنجیده شود، می‌تواند در هماهنگ‌سازی مجموعه فقه اثر بگذارد (مهریزی، ۱۳۷۶: ۱۸۴ - ۱۹۶).

۴. پیشینه تاریخی قاعده در فقه و حقوق

۱.۴. پیشینه تاریخی قاعده در فقه

۱.۱. فقه شیعه

در متون قرآنی و روایی مکرراً سفارش به عدل و انصاف شده و در موارد زیادی نیز امر به اجتناب از ظلم و جور شده است. از این رو در متون فقهی نیز به این مسئله اهمیت زیادی داده شده؛ تا جایی که بسیاری از احکام به دلیل اقتضای عدل و انصاف یا مخالفت با ظلم صادر شده است (البحرانی، ۱۴۰۵ ق، ج ۲۴: ۵۸۸).
 به‌علاوه بسیاری از قواعد فقهی به دلیل تأمین عدالت و انصاف وضع شده‌اند؛ مانند قاعده عسر و حرج، لاضرر، قرعه. ولیکن قاعده‌ای به نام قاعده عدل و انصاف، که همه احکام مبتنی بر آن صادر شده باشد و مانند قاعده لاضرر یا عسر و حرج بر بقیه احکام حکومت داشته باشد از سوی فقهای شیعه مطرح نشده است.

میان فقهای قرن سیزدهم به بعد اصطلاحی با عنوان «قاعده عدل و انصاف» رواج یافته که مراد از آن حکم به تنصیف در موارد نزاع است؛ قاعده‌ای که اصطیادی است و از حکم به تنصیفی که در متون روایی و فقهی در موارد نزاع بیان شده استنتاج شده است (الفاضل اللکرانی و الکریمی القمی، بی‌تا: ۷۷؛ آل کاشف‌الغطاء، ۱۳۵۹، ج ۱: ۱۰۵). (در قسمت مقایسه قاعده عدل و انصاف و قاعده تنصیف بیشتر توضیح داده خواهد شد).

در متون فقهای معاصر نیز عدل و انصاف به معنایی که در این مقاله مد نظر است به عنوان قاعده به کار نرفته است. البته یکی از فقهای معاصر به محتوا و مضمون این قاعده با عنوان مبادی عدالت اشاره کرده و آن را این‌گونه تعریف کرده است: «در هر موضوعی که در مقام رسیدگی و حل و فصل دعوا نص صریح یا عرفی وجود نداشت، قاضی باید به قواعدی که عقل سلیم به آن دلالت می‌کند و انصاف آن را توصیه می‌کند رجوع نموده و بر اساس آن حکم صادر کند.» (الحسینی الشیرازی، ۱۴۱۹: ۱۸۵). ولی قاعده فقهی و حقوقی بودن آن را نقد کرده و گفته است با عنایت به اینکه هیچ موضوعی نیست که حکمش در کتاب و سنت ائمه معصومین نیامده باشد و این در روایات تصریح شده است (الکلینی، ۱۳۶۷، ج ۱: ۵۹) اصلاً

نیازی به چنین قاعده‌ای نیست و بنابراین اگر طراحان این نظریه منظورشان از مبادی عدالت همان قیاس و استحسان و مصالح مرسله است چه نیازی به تغییر اسم است و اگر منظورشان همان تعریفی است که بیان شد سالبه به انتفاء موضوع است. چون همه مسائل در کتاب و سنت حل شده و موضوعی نمی‌یابند که بخواهند حکمش را بر اساس انصاف صادر کنند (الحسینی الشیرازی، ۱۴۱۹: ۱۸۵). در نهایت ایشان، با بیان تفاوت بین قاعده عدل و انصاف مطرح شده در فقه و قاعده انصاف حقوقی و اینکه اولی فقط به معنی تنصیف در مقام رفع تنازع است و دومی برای دادن حق هر ذی‌حقی، سخن خود را این‌گونه به پایان می‌برد که این قاعده در بلاد اسلامی، که در آن قرآن و سنت به عنوان منبع صدور حکم وجود دارد، هیچ جایگاهی ندارد (الحسینی الشیرازی، ۱۴۱۹: ۱۸۶).

تنها در میان اندیشمندان و پژوهشگران معاصر- همان‌گونه که در قسمت پیشینه پژوهش بیان شد- افرادی هستند که عدل و انصاف را به عنوان یک قاعده شناسایی کرده‌اند.

۴. ۱. ۲. فقه اهل سنت

در میان عبارات بزرگان و فقهای اهل تسنن اثری از اصطلاح «قاعده عدل» یا «قانون عدل» دیده نمی‌شود. ولی اخیراً برخی از محققان و متفکران معاصر عربی قاعده عدل را به عنوان یک قاعده مسلم در فقه اسلامی، که بر همه احکام فقهی حاکم است، مطرح کرده‌اند (علوان، ۱۹۸۵: ۶؛ الریسونی، ۱۴۱۸: ۵۱۲).

برخی دیگر از این نویسندگان انصاف حقوقی را همان اجتهاد به رأیی دانسته‌اند که نزد اهل سنت پذیرفته شده است (البناء، ۱۴۱۵: ۱۰۷؛ الجصاص، ۱۹۷۱، ج ۴: ۱۱ - ۱۳).

۴. ۲. پیشینه تاریخی قاعده در حقوق

در علم حقوق عدل و انصاف گاه به عنوان اصل کلی حقوقی و با نام «اصل انصاف» و اصول عالی اخلاقی و با نام «اصول عدل و انصاف» مطرح شده است. ولی به عنوان قاعده حقوقی شناخته نشده است. البته اینکه چه تفاوتی میان این اصول و قاعده یادشده وجود دارد موضوعی است که در قسمت بعد به آن اشاره خواهد شد.

در قوانین ایران «اصول عدل و انصاف» در بند ۳ ماده ۲۷ قانون داوری تجاری بین‌المللی بیان شده است: «داور در صورتی که طرفین صریحاً اجازه داده باشند می‌تواند بر اساس عدل و انصاف یا به صورت کدخدانمانه تصمیم بگیرد.» و «اصل انصاف» فقط در زمان تشکیل خانه‌های انصاف در تاریخ ۲۰ اردیبهشت ۱۳۴۴ به عنوان منبع حقوق در نظر گرفته شد (صفایی، ۱۳۵۵: ۱۱).

۵. مقایسه قاعده فقهی و حقوقی عدل و انصاف با قواعد و مباحث مشابه

در این بخش قواعد یا مباحثی که ممکن است شباهت‌هایی به این قاعده داشته باشند یا تأثیرگذار بر اثبات آن باشند مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۵. ۱. قاعده عدل و انصاف و قاعده تنصیف

قاعده تنصیف، که برخی از آن به قاعده عدل و انصاف یاد می‌کنند و اجمالاً توسط فقها پذیرفته شده است (العراقی، ۱۴۲۱: ۱۷۶؛ الموسوی الخمینی، ۱۴۲۱، ج ۵: ۲۱۴ - ۲۱۹) و بسیاری از فقهای متأخر با استناد به این قاعده حکم صادر کرده‌اند (المامقانی، ۱۳۵۰: ۲۷۸؛ یزدی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۴۲؛ النجفی، ۱۳۶۲، ج ۴۳: ۳۸۳ - ۳۹۰)، از روایتی با این مضمون استخراج شده: «هر گاه کسی یک دینار نزد امین به امانت بگذارد و فرد دوم دو دینار اگر یک دینار مفقود شود [از بین برود] به آن کسی که دو دینار به امانت گذاشته یک دینار داده شده و یک دینار باقی‌مانده بین او و صاحب یک دینار به تساوی تقسیم می‌شود.» (الطوسی، ۱۴۰۷، ج ۶: ۲۰۸).

دامنه موضوعی این قاعده تنصیف ادعا یا اشتغال ذمه دو نفر نسبت به یک مال با ادله مساوی و شرایطی که امکان ترجیح ادله هیچ‌یک بر دیگری نباشد و راهکار همیشگی و ثابت آن تقسیم به تساوی است (الموسوی الخوئی، ۱۴۱۷ الف: ۶۰ - ۶۳؛

یزدی، ۱۴۱۹، ج ۵: ۵۵۷). از این رو حیطة بسیار محدودی دارد.

اما حیطة شمول‌پذیری قاعده عدل و انصاف محدود به باب دعاوی نیست و همه ابواب فقه را دربرمی‌گیرد. تشخیص مصادیق عدل و انصاف و تقیید یا توسعه متونی که از طرف قانون‌گذار ارائه شده کاربرد این قاعده معرفی شده است. از این رو همان‌گونه که در کاربردهای قاعده بیان می‌شود در هر موردی به تناسب همان موضوع احکامی اعم از تنصیف یا ضمان یا حکم تکلیفی یا وضعی صادر خواهد شد.

۵.۲. قاعده عدل و انصاف و نظریه مقاصد الشریعه

برخی از اندیشمندان اسلامی درصدد برآمده‌اند تا از طریق فهم مقاصد شریعت در سطوح مختلف خرد و کلان، ضمن فهم شریعت و نظام آن، به استنباط احکام در موضوعات جدید و بازنگری در احکام موجود بپردازند. اگرچه طراحان نظریه مقاصد الشریعه درباره مقصد شریعت تعریف واحدی ارائه نمی‌دهند، همگان بر این مطلب تأکید می‌ورزند که منظور از مقصد غایات و حکمت‌هایی است که شارع برای مصلحت بندگان در قواعد و قانون‌گذاری خود ملاحظه و مراعات کرده است (الریسونی، ۱۹۹۵: ۱۹).

این اندیشمندان مقاصد را به چند دسته تقسیم کرده‌اند، از جمله ضروری و مورد حاجت و تحسینی (حکمت‌نیا، ۱۳۸۵: ۲۴ و ۲۵) و راه‌هایی ارائه داده‌اند، مانند استقرا برای دستیابی به مقاصد شریعت (الخادمی، ۱۴۲۱: ۶۷ - ۶۹). هرچند عدالت در نظریه شاطبی به عنوان مقاصد شریعت مطرح نشده، چون معتقدند به بقیه مقاصد ضروری بازگشت می‌کند، با رویکردهای جدیدی که در این نظریه پیش آمده می‌توان عدالت را یکی از همان مقاصد کبری و کلی معرفی کرد (القرضاوی، ۲۰۰۸: ۲۸) و این قاعده را در کلیه احکام ساری و جاری دانست (الریسونی، ۱۹۹۵: ۲۵۲). با توجه به آنچه در تبیین این نظریه آورده شد می‌توان گفت قاعده عدل و انصاف یکی از نمونه‌های اجرایی این نظریه است؛ قاعده‌ای که در کلیه احکام فقهی اجتماعی جاری و ساری است و به گونه‌ای عمل می‌کند که اولاً در مواقع فقدان و اجمال و تعارض قوانین فقیه را از تحیر درمی‌آورد و او را مجاز می‌کند تا بر اساس این قاعده حکمی متناسب با عدالت - که از اهداف اصلی دین است - صادر کند و ثانیاً در صورتی که او حکمی را مخالف با عدل و انصاف یافت به او اجازه می‌دهد آن را کنار گذارد و بنا بر مقتضای عدالت و انصاف حکم صادر کند.

۵.۳. قاعده عدل و انصاف و مذاق شریعت

گاهی احکام الهی به صورت صریح از کتاب و سنت به دست نمی‌آید، بلکه فقیه با شمه اجتهادی خود آن را از ادله و منابع فقه استنباط می‌کند. مذاق شریعت یا مذاق شرع یکی از همین راه‌ها است.

برخلاف بحث مقاصد الشریعه، این موضوع میان اهل سنت اصلاً مطرح نشده است و فقط در کتاب المنحول غزالی اصطلاحش به کار رفته است؛ بدون اینکه به کاربرد یا توضیح این اصطلاح پرداخته شود (الغزالی، ۱۴۱۹: ۶۱۸). در میان فقه‌های امامیه صاحب‌جوهر در قسمت‌های متعدد به مذاق شریعت استناد کرده و نظر اجتهادی خود را بر مبنای آن ارائه کرده است (النجفی، ۱۳۶۲، ج ۱: ۱۵۰ و ج ۲: ۳۲۹ و ج ۲۴: ۱۶۵ و ج ۳۲: ۶). فقیهان پس از وی نیز به طور مکرر از این اصطلاح استفاده کرده‌اند و به این طریق این نحوه استنباط با چنین اصطلاحی وارد گفتمان فقهی شیعه شده است.

زمانی فقیه به مذاق شرع استناد می‌کند که متوجه می‌شود صدور حکم منجر به ناسازگاری با احکامی است که هرچند مدلول صریح یا ضمنی هیچ‌یک از کتاب و سنت نیست، به صورت واضح و روشن، مستنبط از این منابع است.

بنابراین لازم است آنچه به عنوان مذاق شرع معرفی می‌شود، در عین اینکه به طور مستقیم از ادله فقهی استخراج نشده است، به گونه‌ای بدیهی از منابع فقه استنباط شده باشد. این حکم از مجموع احکامی که در آن زمینه است استخراج می‌شود و فقیه دأب و نظر شارع را در آن موضوع استخراج می‌کند. مثل دأب شارع بر تستر زن که باعث شرط مرد بودن برای فقیه شده است (الموسوی الخوئی، ۱۴۱۱: ۲۲۶ - ۲۲۷).

حرمت ظلم و برقراری عدل یکی از مواردی است که فقها به عنوان مذاق شریعت معرفی کرده‌اند و بر اساس آن فتوا داده‌اند،

مثلاً سید محسن حکیم در بحث حرمت انتقال زکات از شهری به شهر دیگر فرموده است: «لثلا یلزم تضييع الحق على مستحقه المعلوم من مذاق الشارع تحريمه»؛ که در اینجا حرمت ظلم به عنوان مذاق شارع منبع صدور حکم حرمت انتقال شده است (الطباطبایی الحکیم، ۱۴۱۶، ج ۹: ۳۲۲). اما، با توجه به اینکه مذاق شریعت هنوز به عنوان یک متدولوژی و نظریه فهم احکام نهادینه و معرفی نشده است و بیشتر به صورت موردی مطرح شده، قائلان به قاعده با طرح آن درصدد استخراج یک قاعده فقهی با قلمرو بسیار وسیع از یکی از مذاق‌های شارع هستند.

۵.۴. قاعده عدل و انصاف و قاعده لاضرر

شاید تصور شود قاعده نفی ظلم (که متضمن جنبه سلبی قاعده عدل و انصاف است) همان قاعده لاضرر است؛ درحالی که این دو قاعده تفاوت‌های زیادی با هم دارند:

۱. لاضرر چون قاعده‌ای تبعیدی است به مقدار دلالت آن‌ها اکتفا می‌شود. بنابراین اختلاف نظر پیش آمده است که آیا قاعده لاضرر، که نفی حکم ضرری می‌کند، اثبات حکمی را نیز شامل می‌شود که از عدمش ضرر لازم می‌آید؟ درحالی که چنین شبهه‌ای در مورد قاعده عدالت وجود ندارد و شامل هر نوع ظلم و عدالتی می‌شود. زیرا لسان این قاعده «لَيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ»^۴ و «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ»^۵ است. این بدان معناست که هر جا از موقف ایجابی ظلم لازم آید ترک شود و هر جا از موقف سلبی ظلم لازم آید ترک نشود (علی اکبریان، ۱۳۸۷: ۱۹۶ - ۲۳۸).

۲. برخی گفته‌اند رابطه این دو قاعده با یکدیگر عموم و خصوص من وجه است. موارد بسیاری بین ضرر و ظلم مشترک است؛ اما مواردی وجود دارد که قاعده لاضرر جریان پیدا می‌کند و ظلم هم محسوب نمی‌شود. مثلاً وقتی مغازه آهنگری با سروصدایش آسایش دیگران را سلب کند اضرار صورت گرفته، ولی ظلم بودنش روشن نیست (الروحانی، ۱۴۱۶، ج ۵: ۳۹۲). البته ممکن است این ادعا مطرح شود که مبنای لاضرر قبح ظلم است. بنابراین اگر ضرری منجر به ظلم نشود مشمول قاعده لاضرر نیست. در این صورت لاضرر و قبح ظلم رابطه عموم و خصوص مطلق پیدا می‌کند. مؤید این سخن عبارتی است از سید یزدی. ایشان در این مورد که مشتری در عقد بیع فاسد ملزم به بازگرداندن مال است و همه هزینه‌های بازپس دادن مال بر عهده اوست به شیخ انصاری، که هزینه زیاد را به دلیل اجرای قاعده لاضرر استثنای کرده (الانصاری، ۱۳۷۴ ب، ج ۳: ۱۹۹)، اشکال می‌کند و می‌گوید: «به طور کلی پرداخت هزینه به ضرر مشتری است. ولی تا زمانی که هزینه‌ها در حدی نباشد که ظلم و اجحاف شود قاعده لاضرر جاری نیست.» (یزدی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۹۵). این عبارت نشان می‌دهد قاعده لاضرر شامل هر ضرری نمی‌شود. ضرری که فرد مستحق آن نیست و شارع مصلحت دیگری را بر آن ترجیح نداده در قلمرو این قاعده می‌آید. بنابراین ضرر اصطلاحی مشمول قاعده لاضرر همیشه ظلم است. این سخن حتی در جایی که میان مصلحت فرد و جامعه تعارض ایجاد می‌شود جاری است. زیرا هر چند ضرری به فرد وارد می‌شود، چون به مصلحت جامعه نیست، ظلم شرعی محسوب نمی‌شود. شارع آن ضرری را ظلم می‌داند که با مصلحت جامعه در تعارض نباشد.

۵.۵. قاعده عدل و انصاف و اصل حقوقی «انصاف» یا «عدل و انصاف»

در علم حقوق اصولی به عنوان اصل انصاف و اصل عدل و انصاف شناخته شده‌اند. در عمل، تعیین مرز دقیق بین این دو اصل بسیار دشوار است و مراجع رسیدگی‌کننده به اختلافات، به‌رغم تفاوت‌های بین این دو اصل، عملاً تمایز چندانی بین آن دو قائل نیستند (مطیعی و البرزی ورکی، ۱۳۹۷: ۱۵۷). بنابراین با توجه به اشتراکاتی که با یکدیگر دارند با قاعده فقهی و حقوقی عدل و انصاف در یک قسمت مقایسه می‌شوند.

اصول یادشده با آنچه در این قاعده فقهی و حقوقی منظور است متفاوت است. این تفاوت هم در برداشتی است که از معنای انصاف در نظر گرفته شده هم در کاربرد این اصل حقوقی.

۵.۵.۱. تفاوت در تعریف عدالت و انصاف

همان‌گونه که در تبیین معنای انصاف نزد حقوقدانان آورده شد، در صورتی که عدالت به معنای اعطای حق ذی‌حق در نظر گرفته

شود، واژه‌های مترادف با انصاف است (جعفری لنگرودی، ۱۴۰۱، ج ۲: ۸۹۴). اما، در صورتی که عدل را به آنچه قانون می‌گوید اطلاق کنیم، انصاف با آن متفاوت می‌شود. در این صورت انصاف یک نوع عدالت غیر مقید و طبیعی و وجدانی بدون اعمال هر گونه حد و مرز قانونی تلقی می‌شود (الفاروقی، ۱۹۹۱، ج ۱: ۱۶)؛ عدالتی که از ضمیر فرد و از خوف از خدا نشئت می‌گیرد، نه به سبب زور و اجبار قاضی و حاکم (الفاروقی، ۱۹۹۱، ج ۱: ۲۵۲).

در توضیح و تبیین این نظریه آمده: «عدالت همان چیزی است که بایستی محقق شود و لذا در یک قاعده کلی تنظیم می‌گردد. اجرای عدالت دارای نتایجی است که در بسیاری از موارد (مثلاً ۹۹ درصد موارد) احساس و وجدان ما را راضی می‌کند، اما در صدمین مورد با احساسات عمومی وفق نمی‌دهد. این مورد از قاعده خارج شده و دیگر بر طبق عدالت تصمیم گرفته نمی‌شود؛ بلکه طبق انصاف اتخاذ تصمیم می‌گردد.» (گیتی، ۱۳۴۳: ۲۸۱).

ریشه‌ی ارائه‌ی چنین تفاوتی را باید در یونان و روم باستان جست‌وجو کرد. قانون دراکون (۶۲۰ پ.م) در یونان و قانون الواح دوازده‌گانه (۴۵۰ پ.م) در روم قدیم حاوی قوانین بسیار خشن و غیرعادلانه بودند. یکی از این قوانین آن بود که طلبکار حق دارد بدهکارش را بنده خود قرار دهد تا دینش را ادا کند یا او را بکشد. با توجه به وجود چنین قوانینی جنگ‌های قبیله‌ای به شکل وسیعی به راه افتاد (الفضل، ۱۹۹۸: ۳۱).

از این رو تفکرات جدید حقوقی پدید آمد که درصدد کاستن از قساوت و خشونت قانون بود. این تفکر به شکل نظریه حقوق طبیعی بروز و ظهور یافت که جلوه و نمود عینی آن همان تمیز قائل شدن بین عدل و انصاف بود.

فلاسفه یونان برای قانونی که همه مردم با هر نوع شرایط در برابر آن یکسان‌اند و منجر به بی‌عدالتی و ظلم به بسیاری از مردم می‌شد راه‌حلی را برای دادگاه‌ها مطرح کردند. این راه‌حل عبارت بود از تمیز گذاشتن میان عدل و انصاف و ارجاع قضات به انصاف، در جایی که قاضی متوجه نقض قانون می‌شود؛ یعنی به قاضی اجازه داده می‌شد در چنین شرایطی به کمک آنچه عقل و وجدانش بر آن دلالت می‌کند- یعنی انصاف- حکم کند و قانون را اجرا نکند (الفضل، ۱۹۹۸: ۳۲).

ارسطو اولین فیلسوفی ۳ بود که تفاوت گذاشتن میان انصاف و عدالت را به عنوان یک دغدغه مطرح کرد و ارجاع به انصاف را به قضات پیشنهاد داد. او انصاف را مصحح و مکمل قانون و به عنوان عدالت طبیعی و نه قانونی معرفی کرد (ارسطو، ۱۹۵۲، ج ۲: ۱۰۶) تا با عدالت که حکم مطابق قانون است متفاوت باشد.

وی رجوع به انصاف را در دو صورت لازم می‌دانست: یکی در جایی که قانون ساکت است و حکم روشنی ندارد (العشوش، ۱۹۹۰: ۴۰) دوم در صورتی که قانون کلی است و اجرای متن قانون با توجه به شرایط دعوی مستلزم ظلم می‌شود. در این موارد لازم بود قاضی مستند به انصاف و با توجه به شرایط به‌وجودآمده حکم صادر کند.

با توضیحات بیان‌شده می‌توان دریافت معنایی که در قاعده فقهی- حقوقی عدل و انصاف مطرح شده است عدالت مرادف انصاف است. لیکن در حقوق به دلیل پیشینه‌ای که بیان شد عدالت را به معنای قانون و انصاف را معنای متفاوت از آن در نظر می‌گیرند. بنابراین تفاوت مبنایی با بحث این پژوهش وجود دارد.

۲.۵.۵. تفاوت در کاربرد

اصل انصاف، که به معنای دخالت دادن حکم وجدان و عقل سلیم در صدور حکم است، در حال حاضر در عرصه‌های مختلف ملی و بین‌المللی، اعم از قضایی و داوری، نفوذ کرده و تاکنون دیوان بین‌المللی دادگستری، به عنوان مهم‌ترین مرجع قضایی بین‌المللی، در زمینه‌های مختلف از این اصل در آرای خود استفاده کرده است. حسب نظر حقوقدانان، این اصل، که به عنوان قواعد حقوقی و مبتنی بر مقررات موضوعه تلقی می‌شود، ایفاگر نقش‌های تعدیل و تکمیل و تصحیح حقوق است و توسل به آن حسب نظام‌های مختلف حقوقی اغلب نیاز به رضایت طرفین اختلاف ندارد (مطیعی و البرزی، ۱۳۹۷: ۱۳۸).

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود اصل کارکرد این قاعده در مرحله داوری و قضاوت است؛ درحالی که قاعده فقهی- حقوقی عدل و انصاف در مرحله صدور حکم و وضع قانون است. به عبارت دیگر، صرف نظر از تفاوت معنایی در به‌کارگیری واژه عدل و انصاف، قاعده فقهی- حقوقی عدل و انصاف مستند واضح قانون قرار می‌گیرد تا بر اساس آن قانونی وضع کند. ولی هر گاه قاضی در مقام قضاوت قوانین را خشک و غیر قابل انعطاف ببیند بر اساس اصل انصاف رأی صادر می‌کند.

۶. مستندات قاعده فقهی - حقوقی عدل و انصاف

۶.۱. ادله

در این قسمت هر گونه دلیل و مدرکی که بر وجود این قاعده می‌توان ارائه کرد تا حد امکان استقراء شده است. لیکن به جهت نوآوری مطالب و پرهیز از ارائه مطالب تکراری به ادله و مستنداتماند عقل، که دلیل اصلی این قاعده است، و آیات امر به قسط و عدل^۱ و روایاتی که در آنها عدل به عنوان معیار معرفی شده^۲ (النوری، ۱۴۰۸، ج ۱۴: ۳۱۷؛ الری شهری، ۱۴۱۶: ۳) یا والی به اجرای عدالت امر شده (السید الرضی، ۱۳۷۵: ۹۹۶؛ المجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۸: ۸۸ و ج ۷۵: ۳۶۲) فقط اشاره می‌شود و اهم ادله مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

۶.۱.۱. آیات

مورد اول. آیه ۳ سوره نساء^۳ امر کرده در صورتی که می‌توانید نتوانید بین زناتان عدالت را برقرار کنید فقط یک زن بگیرید. «عدل در این آیه به معنای ظلم نکردن و در مقابل جور نیست. زیرا این امر در مورد یک زن هم بایستی رعایت شود. بلکه منظور از عدالت در این آیه برقراری مساوات میان زن‌هاست.» (المصری، ۱۴۱۸، ج ۳: ۳۸۰). این آیه صراحتاً به اهمیت برقراری عدالت بین زوجات اشاره دارد و لزوم رعایت مساوات را میان همسران تصریح می‌کند؛ هرچند با توجه به آیه ۱۲۹ سوره طلاق^۴ فقها این آیه را مقید کرده‌اند به وجوب تقسیم به تساوی در شب‌ها و نفقه واجب (النجفی، ۱۳۶۲، ج ۳۱: ۱۸۲؛ العاملی [صاحب مدارک]، ۱۴۱۳، ج ۱: ۴۲۱؛ الشافعی، ۱۴۰۳، ج ۵: ۲۰۴؛ الکاسانی، ۱۴۰۹، ج ۲: ۳۳۲). و مساوات در بقیه امور مانند مضاجعت و محبت میان زن‌ها و ... (که در توان و مقدور فرد نیست) را مستحب دانسته‌اند (مقدس اردبیلی، بی‌تا: ۵۰۸؛ الصدر، ۱۴۲۰، ج ۶: ۱۶۳). در همه احکام مترتب بر این مسئله، اعم از به سفر رفتن و واگذاری یک شب به زن دیگر، ملاک و میزان رعایت عدالت و انصاف است (الفاضل الهندی، ۱۴۱۶، ج ۷: ۴۹۳ - ۴۹۵) و به دلیل رعایت مصداق اتم و اکمل عدالت و انصاف است که فقها حکم به استحباب موارد فوق داده‌اند (النجفی، ۱۳۶۲، ج ۳۱: ۱۸۲).

مورد دوم. حرمت ربا: در آیه شریفه‌ای که در مورد حرمت ربا آمده ظلم ندیدن و ستمکار نشدن از جمله حکمت تشریح حرمت ربا مطرح شده (البقره/ ۲۷۹) و روایاتی نیز درباره علت تشریح ربا وارد شده است (الری شهری، ۱۴۱۶، ج ۲: ۱۰۳۲). برخی از فقها به دلیل همین حکمت و علتی که برای تشریح ربا آمده حیل شرعی در ربا را نپذیرفته‌اند و روایات مربوط به حیل شرعی در ربا را ساختگی می‌دانند (الموسوی الخمینی، ۱۴۲۱، ج ۲: ۴۵۱).

۶.۱.۲. روایاتی که وجود عدالت یا مستلزم بودن ظلم دلیل صدور حکم است

مورد اول. وجوب پرداخت اجاره‌بهای مدت زمان تعدی در مال الاجاره: در روایت مفصلی که به صحیح ابی‌ولاد معروف شده است امام صادق^(ع) قضاوت ابوحنیفه را به عدم پرداخت اجاره‌بهای مدت زمان تعدی در مال الاجاره ظالمانه توصیف کرده و پرداخت اجاره‌بها را لازمه عدالت دانسته‌اند (کلینی، ۱۳۶۷، ج ۵: ۲۹۱).

مورد دوم. وجوب رد مال مغصوبه و نادیده گرفتن زحماتی که غاصب بر روی مال انجام می‌دهد: در روایات آمده است که هر گونه تلاش و زحمتی که غاصب برای بهبود یا اصلاح یا تعمیر یا رشد کمی و کیفی مال غصبی انجام دهد لحاظ نمی‌شود و هیچ اجرتی در مقابل آن دریافت نمی‌کند و دلیل این حکم این است که او ظالم است (الطوسی، ۱۴۰۰، ج ۶: ۲۹۵)؛ هرچند بنا بر نظر برخی از فقها این روایت از نظر سندی ضعیف است (الموسوی الخمینی، ۱۴۲۱، ج ۱: ۳۵۸). لیکن از جمله روایات مشهوری است که مورد عمل بسیاری از فقها قرار گرفته است و حتی در کتب اهل سنت نیز نقل شده است (احمد بن حنبل، ۱۴۱۶، ج ۵: ۳۲۷؛ البخاری، ۱۴۰۱، ج ۳: ۷۰). به عبارت دیگر هرچند همه مذاهب اسلامی قائل به وجوب رد مال مغصوبه‌اند (حمد شراره، ۱۳۹۵: ۱۰۰)، در عین حال، پذیرفته‌اند که هر کس از حق خود تعدی کرده باشد در مقابل زحماتی که برای آن مال کشیده هیچ اجرتی دریافت نمی‌کند (الطوسی، ۱۳۸۷، ج ۳: ۵۴؛ العاملی، ۱۴۱۰، ج ۳: ۳۶۶؛ النووی، ۱۴۱۷، ج ۱۴: ۲۱۱ - ۲۱۲). در همه این فتاوا آمده است هر کس به نحوی غاصب و متعدی از حق خود شناخته شود و در این مدت در مالی که اجازه تصرف

نداشته بنایی ساخته یا کشت و زرع کرده باشد ملزم به کندن کشت و زرع می‌شود، بدون اینکه صاحب اصلی مال غصبی ضامن خسارات وارده باشد.

مورد سوم. الزام فوری مدیون به پرداخت دیونش در صورت توانایی مالی و در صورت استتکاف فروش اموال او از طرف حاکم: اکثر فقهای شیعه و سنی معتقدند مدیونی که توانایی مالی دارد فوراً باید دیونش را بپردازد و در صورتی که امتناع کند حاکم اموال او را به فروش بگذارد (الطوسی، ۱۳۸۷، ج ۲: ۲۷۸؛ ابن‌ادریس، ۱۴۱۰، ج ۲: ۳۳؛ الشافعی، ۱۴۰۳، ج ۳: ۲۰۶؛ النووی، ۱۴۱۷، ج ۱۶: ۴۱۲). حتی برخی فتوا به عدم پذیرش شهادت فردی داده‌اند که تأخیر در پرداخت دیونش دارد (الحطاب الرعینی، ۱۴۱۶، ج ۸: ۲۰۰). دلیل صدور چنین حکمی روایاتی است که در آن به تأخیر انداختن پرداخت دین از طرف مدیون ظلم شناخته شده است: «قال رسول الله (صلى الله عليه و آله): مَطْلُ الْمُسْلِمِ الْمَوْسِرِ ظُلْمٌ لِلْمُسْلِمِ.» (کلینی، ۱۳۶۷، ج ۷: ۴۱۲) و با همین مضمون در کتب اهل سنت آمده است (احمد بن حنبل، ۱۴۱۶، ج ۲: ۳۱۵).

۲.۶. مؤید قاعده: وجود احکام شرعی و قوانین حقوقی مبتنی بر قاعده فقهی عدل و انصاف

در این قسمت به احکام و قوانینی که در آن به صراحت فقها یا حقوقدانان دلیل صدور حکم را نفی ظلم یا استتکاف عدالت (با عباراتی نظیر «لقاعده العدل»، «لانه عدل»، «لانه ظلم»، «هذا مقتضى الانصاف»، «هذا خلاف العدل و الانصاف»، «للانصاف»، «هذا مقتضى العدل») مطرح کرده‌اند اشاره می‌شود و از استقراء آن می‌توان به عنوان مؤید وجود چنین قاعده‌ای استفاده کرد.

۲.۶.۱. حکم به تقسیم و تقسیط بر اساس عدل و انصاف

مستند به اقتضای عدالت و انصاف: در مواردی ملاحظه می‌شود که فقها مفاد قاعده تنصیف را در نظر گرفته‌اند و هرچند نام قاعده را نیاورده‌اند، به دلیل نزدیک‌تر بودن تقسیط به عدالت و انصاف، هر جا امکان تقسیم وجود داشته، حکم به تقسیم به تساوی یا تقسیط داده‌اند. سه مورد در ادامه می‌آید:

۱. به طور کلی هرگاه فقها درباره قیمت‌گذاری منافع یا اعیان (در زمان اختلاف) یا تعیین قیمت ارش سخن به میان آورده‌اند ملاک و مبنای قیمت‌گذاری را عدالت دانسته و بر اساس آن حکم صادر کرده‌اند. مثلاً صاحب جواهر در بحث ارش آن‌گاه که اهل خبره در قیمت‌گذاری اختلاف کنند فرموده است رأی گروهی از فقیهان آن است که قیمت‌ها جمع و نسبت‌گیری شود. پس از نقد و بررسی نظر دیگر فقها همان رأی اکثر فقها را پذیرفته و در مقام استدلال بر این نظر نوشته‌اند که دلیل آن اقتضای عدالتی است که هم حق مشتری هم حق بایع را ادا می‌کند (النجفی، ۱۳۶۲، ج ۲۳: ۲۹۰ - ۲۹۴). مراغی (۱۴۱۷، ج ۲: ۵۴۱ - ۵۴۵) نیز ملاک برتری این نظر را عادلانه بودن این نحوه محاسبه و اینکه به این طریق هیچ ظلمی بر کسی وارد نمی‌شود قرار داده است.

۲. ابن‌براج (ابن‌براج، ۱۴۰۶، ج ۲: ۳۸۸) در مورد جنایات وارده از سوی عبد مطالبی را مطرح کرده و در آنجا نیز تقسیط مال کتابه را مقتضای عدالت دانسته است.

۳. شهید اول (العاملی، ۱۳۹۸، ج ۲: ۴۴ - ۴۵) فتوا داده اگر دو نفر نیازمند کمک و انفاق باشند و هیچ دلیلی بر برتری یکی بر دیگری وجود نداشته باشد، در صورتی که غذا به گونه‌ای باشد که یکی از آن‌ها با آن یک روز زنده می‌ماند و با تقسیم به تساوی هر دو نصف روز زنده می‌مانند، باید بین هر دو تقسیم شود. دلیل این حکم عموم آیه «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ» است. زیرا این‌گونه تقسیم به عدالت نزدیک‌تر است.

۲.۶.۲. صدور حکم تکلیفی بر اساس عدل و انصاف

مورد اول. پس از ازدواج با دختر باکره هفت شب به عنوان حق زفاف دختر شناخته شده است. اگر مردی قبل از ادای این حق زن را طلاق دهد فقها گفته‌اند که به زن ظلم روا داشته است و در صورت ازدواج مجدد با او باید آن را جبران کند. یا در موردی که فرد چند زن داشته و شب‌ها را میان آن‌ها تقسیم کرده، ولی قبل از ادای نوبت یکی از زن‌ها او را طلاق داده، به دلیل ظلمی که به زن روا داشته فتوا به حرمت طلاق داده‌اند (العاملی، ۱۴۱۳، ج ۸: ۳۳۰؛ الاسدی الحلی، ۱۳۸۷، ج ۳: ۲۵۳)؛ هرچند به دلیل

اینکه نهی به امر خارج از طلاق تعلق گرفته قائل به بطلان آن نشده‌اند (آل عصفور البحرانی، ۱۳۷۲، ج ۱۰: ۵۰). از سوی دیگر فتوا داده‌اند که اگر بعد از طلاق مجدداً با او ازدواج کند باید حق گذشته زن را جبران کند. البته برخی مانند صاحب جواهر (النجفی، ۱۳۶۲، ج ۳۱: ۱۷۵) این مورد را از مصادیق ظلم نمی‌دانند و معتقدند از آنجا که وجوب ادای این حقوق مشروط به بقای علقه زوجیت است از مصادیق ظلم خارج است.

مورد دوم. برخی از افعال یا مکاسب مستلزم ظلم هستند و صراحتاً مستلزم ظلم بودن به عنوان یکی از ادله حرمت این افعال بیان شده است؛ مانند غصب: «و هو من أفحش الظلم الذی قد استقل العقل بقبحه.» (الموسوی الخمینی، ۱۳۹۰، ج ۲: ۱۷۲)، تطیف: «یدل علیه الادله ... أما العقل فالأنه داخل فی الظلم المحرم عقل.» (یزدی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۲۲)، غیبت: «أما کونها من حقوق الناس: فالأنه ظلم علی المعتاب.» (الانصاری، ۱۳۷۴، ج ۱: ۳۳۶)، سب: «سب المؤمنین حرام لأنّه ظلم و إیذاء و إذلال.» (الانصاری، ۱۳۷۴، ج ۱: ۱۵۹).

مورد سوم. اگر دین مدت دار نباشد، طلبکار موظف است هر زمان مدیون آن را پرداخت کرد آن را قبول کند. زیرا عدم پذیرش آن مستلزم ظلم به مدیون است (الانصاری، ۱۳۷۴، ج ۶: ۲۱۶).

مورد چهارم. وفای به عقد واجب است. چون ترک آن ظلم است (الشیرازی، ۱۴۱۲، ج ۲: ۷۳).

۳.۲.۶. صدور حکم وضعی بر اساس عدل و انصاف

مورد اول. فقها نفی ضمان امین را مستند به عدم ظلم کرده و گفته‌اند مقتضای ذیل روایت «لَا یَجِلُّ ذَمُّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ وَ لَا مَالُهُ إِلَّا بِطِیْبَةِ نَفْسِهِ وَ لَا تَظْلِمُوا أَنْفُسَكُمْ.» حرمت ظلم است و نفی ضمان امین از همین مورد شمرده می‌شود (الموسوی الخمینی، ۱۴۱۸، ج ۱: ۲۰۱).

مورد دوم. در بحث جواز وضو از فئاتها و رودهای بزرگ بدون اذن صاحبش آنچه مسلم است دلیل قطعی بر آن سیره عقلاست که هیچ ردع و منعی از طرف شارع نسبت به آن نیامده است. آیت‌الله خوئی در ادامه همین بحث بیان می‌کند که هرچند تصرف در مال غیر بدون اذن صاحبش از مصادیق ظلم است، عقلاً خوردن یا وضو گرفتن از آب رودها را هرچند دارای مالک خاصی باشد، البته در صورت عدم منع مالکش، خلاف عدالت نمی‌دانند و بنابراین این عمل جایز است (الموسوی الخوئی، ۱۴۱۷، ج ۵: ۳۳۳).

مورد سوم. در صورتی که سکه یا گنجی که آثار اسلام بر آن نقش بسته، مانند سکه دوره عباسیان، در اموال عمومی مسلمین پیدا شود، برخی مانند آیت‌الله خوئی (الموی الخوئی، ۱۴۱۷، ج ۲۵: ۸۰) معتقدند حکم لقطه را دارد و از آنجا که تصرف یک مال بدون اذن صاحبش ظلم محسوب می‌شود جایز نیست این مال را تصرف کرد؛ مگر اینکه شارع صراحتاً آن را استثنا کرده باشد، مانند اکل ماره یا مال کافر حربی. به عبارت دیگر قاعده احترام قاعده‌ای است که مسلمان بودن یا نبودن افراد در اجرای آن هیچ نقشی ندارد. زیرا پشتوانه آن قبح ظلم است؛ مگر با دلیل دیگری این قاعده استثنا پیدا کند.

۴.۲.۶. منتفی کردن احکام اولیه بر اساس عدل و انصاف

شهید صدر معتقد است یکی از دلایل ایجاد حق تحجیر و احیای موات این است که ندادن چنین حقی به عامل و تساوی قائل شدن میان او و افراد دیگر مستلزم ظلم است. بنابراین اسلام برای او یک حق تقدم قائل شده است، با عنایت به اینکه فلسفه این حکم برقراری عدالت است. بنابراین هرگاه این حق مستلزم ظلم شود، حق تحجیر و احیای موات از بین می‌رود. قائل شدن به چنین حقی با مصالح نظام و حکومت اسلامی و عدالت اجتماعی که باید میان افراد جامعه برقرار شود منافات دارد. قطعاً این مصلحت بزرگ‌تر و برقراری عدالت در سطح کلان جامعه باید قبل از صدور حکم در نظر گرفته شود. بنابراین با عنایت به اصل برقراری عدالت در سطح کلان جامعه می‌توان معتقد بود در یک عصر و زمان احیای موات جایز و در عصر و زمان دیگر حرام است (الصدر، ۱۴۱۷، ج ۱: ۶۸۹).

۶.۲.۵. ثبوت حق بر اساس عدل و انصاف

مورد اول. در مباحث فقهی آمده اگر مالی که درباره آن معامله یا وصیت می‌شود مالیت نداشته باشد، معامله یا وصیت صحیح نیست. ولی در همین جا تصریح شده که اگر این مال بی‌ارزش برای کسی که آن را دریافت می‌کند سودمند باشد حق اختصاص ایجاد می‌کند و وصیت درباره آن صحیح است. دلیل این حکم این است که گرفتن آن از فردی که از آن منتفع می‌شود مستلزم ظلم است (النجفی، ۱۳۶۲، ج ۲۸: ۲۸۰؛ الانصاری، ۱۳۷۴، ج ۱: ۱۶۱). برخی از فقها اشکال کرده‌اند که ظلم منوط به ثبوت حق است. پس اینکه برای ثبوت حق اختصاص به ظلم استناد شود مستلزم دور است. در جواب این اشکال آورده شده: «چون عرف آن را ظلم می‌داند، ثبوت حق به همین وسیله کشف می‌شود.» (یزدی، ۱۳۷۸، ج ۱: ۱۵).

مورد دوم. حق فسخ و تخلیه که در قانون روابط موجر و مستأجر، مصوب ۱۳۵۶، پیش‌بینی شده بر مبنای این قاعده فقهی و حقوقی است (کاتوزیان، ۱۳۷۶، ج ۳: ۲۷۱).

مورد سوم. مبنای قانون در ماده ۴ قانون مسئولیت مدنی قاعده فقهی- حقوقی عدل و انصاف است. این قانون مقرر می‌دارد: «دادگاه می‌تواند میزان خسارت را در موارد زیر تخفیف دهد: ۱. هر گاه پس از وقوع خسارت واردکننده زیان به نحو مؤثری به زیان‌دیده کمک و مساعدت کرده باشد؛ ۲. هرگاه وقوع خسارت ناشی از غفلت بوده که عرفاً قابل اغماض باشد و جبران آن نیز موجب عسرت و تنگدستی واردکننده زیان شود؛ ...» می‌توان با این مبنا در مسئولیت‌های قراردادی نیز چنین حکمی را جاری و حتی در موارد خسارت توافقی قراردادی نیز قابل اعمال دانست (کاتوزیان، ۱۳۷۷، ج ۲: ۶۸۱).

۶.۲.۶. پرداخت خسارت بر اساس عدل و انصاف

مورد اول. در عقد شفعه شفیع حق دارد سهم شریک خود را بخرد. حال اگر بخشی از مال به واسطه تصرف مشتری از بین رفت، در صورتی که عین مال به گونه‌ای است که نسبت به جزء تلف‌شده و باقی‌مانده می‌توان قیمت مجزایی در نظر گرفت، فقها به دلیل اینکه ملزم کردن شفیع به گرفتن قیمت قسمت سالم مستلزم ظلم می‌شود حکم به پرداخت قیمت جزء تلف‌شده و دادن قسمت سالم مال داده‌اند (کرکی، ۱۴۱۴، ج ۶: ۴۱۹؛ العاملی، ۱۴۱۳، ج ۱۲: ۳۲۶).

مورد دوم. بر اساس نظریه دارا شدن بدون سبب یا غیر عادلانه اگر شخص بدون یک علت قانونی و قراردادی به زیان دیگری مالی را دارا شود باید عین مالی را که از این طریق به دست آورده یا بدل آن را به زیان‌دیده بازگرداند (صفایی، ۱۳۷۵: ۳۷۰).

نتیجه‌گیری

با توجه به اینکه باید احکام مبتنی بر قسط و عدل باشند، برخی اندیشمندان درصدد ایجاد قاعده‌ای با نام عدل و انصاف برآمده‌اند که بر اساس آن فقیه بر مبنای فهم خود و آنچه عقلا عدل می‌دانند حکمی را صادر می‌کند و اگر حکمی منجر به ظلم می‌شود آن را نفی می‌کند. واژه عدل و انصاف در این قاعده به معنای "اعطای کل ذی‌حقه حقه" است و برخلاف قاعده حقوقی عدل و انصاف معنای متفاوتی برای انصاف مد نظر نیست. این قاعده همه ویژگی‌های یک قاعده فقهی- مانند کلی بودن، عمومی بودن، اجتماعی بودن- را دارد. به علاوه دارای ضمانت اجراست و ویژگی‌های ضابطه فقهی، قاعده اصولی، و نظریه فقهی را ندارد. این قاعده در همه ابواب فقهی قابل اجراست. با توجه به قلمرو و کاربرد این قاعده، وجود نظریه مقاصد الشریعه و مذاق شریعت و قواعد فقهی تنصیف و لاضرر کفایت از قاعده عدل و انصاف نمی‌کند. این قاعده با قاعده حقوقی عدل و انصاف هم از نظر معنای مد نظر از عدل و انصاف هم از نظر کاربرد متفاوت است. مستند این قاعده آیات و روایات و فتاوی فقهایی است که در آن‌ها حکمت صدور حکم یا ملاک حکم مطابقت با عدل و انصاف یا جلوگیری از ظلم بوده است.

منابع

قرآن کریم

- آل عصفور البحرانی، حسین (۱۳۷۲ ق). *الأنوار اللوامع*. جلد یازده و سیزده. قم: مجمع البحوث العلمیه.
- آل کاشف الغطاء، محمدحسین (۱۳۵۹ ق). *تحریر المجله*. جلد اول، قم: المکتبه المرتضویه.
- ابن ادریس حلی، محمد (۱۴۱۰ ق). *السرائر*. جلد دوم، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، چاپ دوم.
- ابن براج، عبدالعزیز (۱۴۰۶ ق). *المهذب*. جلد دوم، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- ابن عابدین، محمدامین (۱۴۱۵ ق). جلد اول، *حائیه رد المختار*. بیروت: دار الفکر.
- ابن منظور، جمال الدین (۱۴۰۵ ق). *لسان العرب*. جلد یازدهم، قم: نشر ادب حوزه. چاپ ۲.
- ابن خبیل، احمد (۱۴۱۶ ق). *مسند احمد*. جلد پنجم، بیروت: دار صادر.
- ارسطو (۱۹۵۲ م). *علم الاخلاق الی نیقوماخوس*. جلد دوم، القاہرہ: مطبعه دار الکتب المصریہ. چاپ ۴
- الأسدی الحلّی (فخرالمحققین)، محمد (۱۳۸۷ ق). *ایضاح الفوائد*. تهران: مؤسسه إسماعیلیان.
- اسدی. غلامرضا و مسیبان. زهرا. (۱۳۹۹). *بررسی قاعده عدل و انصاف از دیدگاه فقه اسلامی، پژوهش و مطالعات علوم اسلامی*. شماره ۱۵. ۹۹-۱۰۵
- اصغری. سید محمد. (۱۳۸۸) عدالت به مثابه "قاعده": همراه با قواعد: "لاضرر"، "لااخرج"، "عدل و انصاف". تهران: اطلاعات. چاپ ۱
- الانصاری (شیخ انصاری)، مرتضی (۱۳۷۴). *المکاسب*. جلد سوم، قم: دهقان. چاپ ۳.
- _____ (۱۴۱۹ ق). *فرائد الأصول*. جلد دوم، قم: مجمع الفکر الاسلامی.
- البحرانی، یوسف (۱۴۰۵ ق). *حدائق الناضره*. جلد بیست و چهارم، قم: نشر اسلامی.
- البخاری (۱۴۰۱ ق). *صحیح البخاری*. جلد سوم، بیروت: دار الفکر.
- البناء، الجمال (۱۴۱۵ ق). *نظریه العدل فی الفكر الأوروبی و الفكر الإسلامی*. قاہرہ: دار الفكر الاسلامی.
- الجبصاص، احمد بن علی (۱۹۷۱ م). *الفصول فی الأصول*. جلد چهارم، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۴۰۱). *مبسوط در ترمینولوژی حقوق*. جلد اول و دوم، تهران: گنج دانش. چاپ ۹.
- الحسینی الشیرازی، محمد (۱۴۱۹ ق). *الفقه، القانون*. بیروت: مرکز الرسول الأعظم (ص). چاپ ۲.
- الحطاب الرعینی، ابو عبدالله (۱۴۱۶ ق). *مواهب الجلیل*. جلد هشتم، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- الحلی (محقق حلی)، جعفر (۱۴۰۹ ق). *شرائع الإسلام*. جلد دوم، قم: امیر. چاپ ۲.
- حکمت نیا، محمود. (۱۳۸۵). *مذاق شریعت*. فقه و حقوق. شماره ۹. ۱۰-۳۰
- حمد شراره، عبدالجبار (۱۳۹۵ ق). *أحكام العصب فی الفقه الإسلامی*. بیروت: مؤسسه الأعلمی.
- الخادمی، نورالدین (۱۴۲۱ ق). *علم المقاصد الشریعه*. ریاض: مکتبه العییکان.
- الراغب الاصفهانی، ابوالقاسم (۱۴۰۴ ق). *مفردات غریب القرآن*. تهران: دفتر نشر کتاب، چاپ ۲.
- الروحانی، محمد (۱۴۱۶ ق). *منتقى الأصول*. جلد دوم، جلد اول، جلد اول، جلد اول، قم: الهادی.
- الریسونی، احمد (۱۴۱۸ ق). *نظریه التغلیب و التقریب*. قاہرہ: دار الكلمه.
- الریسونی، أحمد (۱۹۹۵ م). *نظریه المقاصد عند الإمام الشاطبی*. ریاض: الدار العالمیه للکتاب الإسلامیه، چاپ ۴
- الری شہری، محمد (۱۴۱۶ ق). *میزان الحکمه*. جلد سوم، قم: دار الحدیث.
- الزبیدی، مرتضی (۱۴۱۴ ق). *تاج العروس*. جلد دوازده، بیروت: دار الفکر.
- زکریا، أحمد بن فارس (۱۴۰۴ ق). *المعجم المقاییس اللغه*. جلد چهارم، بیروت: مکتبه الإعلام الإسلامی.
- السابق، السید (۱۳۹۷ ق). *فقه السنه*. جلد دوم، بیروت: دار الکتب العربی. چاپ ۳.

- السید الرضی، محمد بن حسین (۱۳۷۵). نهج البلاغه. تهران: فقیه. چاپ ۲.
- الشافعی، محمد ابن ادریس (۱۴۰۳ ق). کتاب الأم. جلد پنجم، بیروت: دار الفکر. چاپ ۲.
- ال شیرازی (میرزای شیرازی)، محمدتقی (۱۴۱۲ ق). حاشیه المکاسب. جلد دوم، قم: منشورات الشریف الرضی.
- الصدر، محمدصادق (۱۴۲۰ ق). ماوراء الفقه. جلد ششم، بیروت: دار الأضواء.
- الصدر، محمدباقر (۱۴۱۷ الف / ق). بحوث فی علم الاصول. جلد اول، قم: مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی. چاپ ۳.
- _____ (۱۴۱۷ ب / ق). اقتصادنا. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- صفایی، حسین (۱۳۵۵). مفاهیم و ضوابط جدید در حقوق مدنی. تهران: مرکز تحقیقات.
- _____ (۱۳۷۵). استناد به استفاده بلاجهت با وجود رابطه قراردادی (مقالاتی درباره حقوق مدنی و تطبیقی). تهران: میزان.
- الطباطبایی الحکیم، محسن (۱۴۱۶ ق). مستمسک العروه. جلد نهم، قم: مؤسسه دار التفسیر.
- الطباطبایی الحکیم، محمدتقی (۱۴۱۸ ق). الأصول العامه للفقهاء المقارن. قم: مجمع العالمی لأهل البيت^(ع).
- الطریحی، فخرالدین (۱۴۰۸ ق). مجمع البحرین. جلد چهارم، بیروت: مکتب النشر الثقافه الإسلامیه العصریه. چاپ ۲.
- الطوسی (شیخ طوسی)، محمد بن حسن (۱۳۸۷ ق). المبسوط. جلد دوم، تهران: المکتبه المرتضویه. چاپ ۳.
- _____ (۱۴۰۰ ق). النهایه. بیروت: دار الكتاب العربی. چاپ ۲.
- _____ (۱۴۰۷ ق). تهذیب الأحکام. جلد ششم، تهران: دار الکتب الإسلامیه. چاپ ۴.
- العاملی (شهید ثانی)، زین الدین (۱۴۱۰ ق). الروضه البهیة. جلد سوم، قم: جامعه النجف الدینیة.
- _____ (۱۴۱۳ ق). مسالک الأفهام. جلد هشتم و دوازدهم، قم: مؤسسه المعارف الإسلامیه.
- العاملی (صاحب مدارک)، محمد (۱۴۱۳ ق). نهایه المرام. جلد اول، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- العاملی (شهید اول)، محمد (۱۳۹۸ ق). القواعد و الفوائد. جلد دوم، قم: کتاب فروشی مفید.
- العراقی، آغا ضیاء الدین (۱۴۲۱ ق). کتاب القضاء. قم: مؤسسه معارف اسلامی امام رضا^(ع).
- العسکری، أبو هلال (۱۴۱۲ ق). فروق اللغویه. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- العشوش، احمد عبدالحمید (۱۹۹۰ م). قانون العقده قاهره: مؤسسه الشباب الجامعه.
- علوان، عبدالله (۱۹۸۵ م). هذه الدعوه ما طبيعتها. قاهره: دار السلام.
- علی اکبریان، حسن علی (۱۳۸۷). «مقایسه عدالت با قاعده لاضرر». کاوشی نو در فقه اسلامی، شماره ۵۶، ۱۹۶ - ۲۳۸.
- علی اکبریان، حسینعلی، (۱۳۸۷). قاعده عدالت در فقه امامیه، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ ۱.
- الغزالی، ابو حامد (۱۴۱۹ ق). المنحول. دمشق: دار الفکر. چاپ ۳.
- الفاروقی، حارث سلیمان (۱۹۹۱ م). المعجم القانونی. جلد اول. بیروت: مکتبه لبنان. چاپ ۳.
- الفاضل اللنکرانی، محمد (۱۳۸۳). القواعد الفقهیة. قم: مرکز فقه الأئمه الأطهار^(ع).
- الفاضل اللنکرانی و الکریمی القمی، محمد و حسین، (بی تا). قاعده القرعه. قم: مرکز فقه.
- الفاضل الهندی، محمد (۱۴۱۶ ق). کشف اللثام و الإیهام. جلد هفتم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- الفراهیدی، خلیل (۱۴۰۹ ق). کتاب العین. جلد دوم، بیروت: مؤسسه دار الهجره. چاپ ۲.
- الفضل، منذر (۱۹۹۸ م). تاریخ القانون. عمان: دار الثقافه.
- الفیومی، احمد (۱۴۰۵). مصباح المنیر. قم: نشر مؤسسه دار الهجره.
- قربان نیا، ناصر (۱۳۸۳). عدالت و حقوق. قیسات، شماره ۳۲، ۵۱ - ۸۰.
- القرضاوی، یوسف (۲۰۰۸ م). درسه فی فقه مقاصد الشریعه بین المقاصد الکلیه و النصوص الجزئیة. قاهره: دار الشروق. چاپ ۳.
- کرکی (محقق کرکی)، علی (۱۴۱۴ ق). جامع المقاصد. جلد ششم، بیروت: مؤسسه آل البيت. چاپ ۲.

- کاتوزیان، ناصر (۱۳۷۶). قواعد عمومی قراردادها. جلد دوم، تهران: مدرس. چاپ ۲.
- _____ (۱۳۷۷ ق). فلسفه حقوق. جلد اول، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- _____ (۱۴۰۲). مقدمه علم حقوق. تهران: گنج دانش. چاپ ۲۴.
- الکاسانی، أبوبکر (۱۴۰۹ ق). بدائع الصنائع. جلد دوم و سوم، اسلام آباد: المكتبة الحبيبيه.
- الکلبینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۷). الکافی. جلد پنجم، تهران: دار الکتب الإسلامیه. چاپ ۳.
- گیتی، خسرو (۱۳۴۳). نظم عمومی. مجله حقوقی وزارت دادگستری، شماره ۳.
- المامقانی، عبدالله (۱۳۵۰ ق). حاشیه علی رساله فی العداله. قم: مجمع الذخائر الإسلامیه.
- المجلسی (علامه مجلسی)، محمداقرا (۱۴۰۳ ق). بحار الأنوار. جلد بیست و هشتم و هفتاد و پنجم، بیروت: دار إحياء التراث العربی. چاپ ۲.
- محامد، علی. (۱۳۸۵). بررسی قاعده عدل وانصاف و آثار آن. پژوهش های فلسفی - کلامی، شماره ۲، ۲۳۵-۲۷۰.
- محقق داماد، مصطفی (۱۳۷۴). قواعد فقه، مدنی ۲. تهران: سمت.
- مراغی، میر عبدالفتاح (۱۴۱۷ ق). العناوین الفقهیه. جلد دوم، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- المصری، ابن نجیم (۱۴۱۸ ق). البحر الرائق. جلد سوم، بیروت: دار الکتب العلمیه.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۸). یادداشتها. جلد اول، تهران: صدرا. چاپ ۳۰.
- مطیعی، انسیه و البرزی ورکی، مسعود (۱۳۹۷). بررسی تطبیقی اصل انصاف و اصول عدل و انصاف. پژوهش های حقوق تطبیقی، شماره ۳، ۱۳۷-۱۶۲.
- معین، محمد (۱۳۸۶). فرهنگ فارسی. جلد دوم، تهران: امیرکبیر. چاپ ۳.
- مقدس اردبیلی، احمد (بی تا). زبده بیان. تهران: المكتبة الجعفریه لإحياء الآثار الجعفریه.
- منتظری، صالح و زارعی محمد مهدی و محسنی دهکلانی. محمد. (۱۳۹۵) تأملاتی فقهی در قاعده انگاری «عدل و انصاف». پژوهش های فقهی. شماره ۴، ۸۲۱-۸۵۱.
- منصور، محمدحسین (۱۹۹۵ م). المدخل الی القانون. بیروت: دار النهضه العربیه.
- الموسوی الخمينی، روح الله (۱۳۶۷). تهذیب الأصول. جلد اول، قم: دار الفکر. چاپ ۳.
- _____ (۱۳۹۰). تحریر الوسيله. قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان. ج ۲.
- _____ (۱۴۲۱ ق). کتاب البیع. جلد پنجم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار الإمام الخمينی.
- الموسوی الخمينی، مصطفی (۱۴۱۸ ق). کتاب البیع. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی. ج ۲.
- الموسوی الخوئی، ابوالقاسم (۱۴۱۱ ق). کتاب الاجتهاد و التقليد. قم: چاپخانه نوظهور. چاپ ۳.
- _____ (۱۴۱۷ الف / ق). مصباح الأصول. جلد دوم، قم: مکتبه الداوری.
- _____ (۱۴۱۷ ب / ق). موسوعه الإمام الخوئی. جلد پنجم، قم: مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی.
- _____ (۱۴۱۹ ق). محاضرات. قم: مؤسسه نشر اسلامی. ج ۱.
- الموسوی البجنوردی، حسن (۱۴۱۹ ق). القواعد الفقهیه. جلد اول، قم: الهادی.
- مهریزی، مهدی (۱۳۷۶). عدالت به مثابه قاعده فقهی، نقد و نظر، شماره ۲، ۱۸۴-۱۹۷.
- النايلسی، عبدالغنی (۱۹۸۹ م). كشف الحظائر. استانبول: دار الافتاء.
- النجفی، محمدحسن (۱۳۶۲). جواهر الكلام. جلد اول، دوم، بیست و سوم، بیست و چهارم، بیست و هشتم، سی و یک، سی و دو و چهل و سه. بیروت: دار إحياء التراث العربی. چاپ ۷.
- النوری، میرزا حسین (۱۴۰۸ ق). مستدرک الوسائل. جلد چهاردهم، قم: مؤسسه آل البيت.
- النووی، محیی الدین (۱۴۱۷ ق). المجموع. بیروت: دار الفکر.

یزدی، محمد کاظم (۱۳۷۸ ق). *حاشیه المکاسب*. جلد اول، قم: مؤسسه اسماعیلیان.

_____ (۱۴۱۹ ق). *عروه الوثقی (محتسبی)*. جلد پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

- Aamili Mohaghegh Karki, Mohaghegh Thani, A. H. (1993). The Holy Quran. (in Arabic)
- Al- Amili [author of Madarik], M, (1992), *Nihayat al-Maram* . vol. 1, first edition. Qom: Islamic Publishing Foundation. . (in Arabic)
- Al-Ameli, M. M.[First Martyr] (1977). *Rules and benefits*. Vol. 2, first edition, Qom: Mofid bookstore. (in Arabic)
- Al-Ameli,[Martyr Thani] Z.D (1989). *Al-Rawdah al-Bahiyya*, vol. 3, first edition. Qom: Najaf Religious University. (in Arabic)
- Al-Ameli,[Martyr Thani] Z.D. (1992). *Masalak al-Afham to the revision of Sharia al-Islam*.vol 8-12, , first edition, Qom: , Al-Maarif Islamic Institut. (in Arabic)
- Al-Ansari [Sheikh Ansari], M. (1995) *Al-Makasib*, vol.3, 3th edition , Qom: Dehaghani Publications .(in Arabic)
- Al-Ansari [Sheikh Ansari], M.(1998), *Fara'id Al-Usul*, vol. 2, Qom: Academy of Islamic Thought. (in Arabic)
- Al-Asadi Al-Helli, M [Fakhr al-Muhaqqin](1967), *Izah al-Fawid fi Sharh al-Qasas al-Qasas*, Vol. 1, first edition , , Qom : Ismailian Institute .(in Arabic)
- Al-Askari, A.H, (1991) *Linguistic Distinctions*, first edition. Qom: Islamic Publishing Foundation. (in Arabic)
- Al-Bahrani, Y. (1984). *Al-Hadaiq al-Nadrah* .vol 24 , , first edition , Qom: Islamic Publications Office. (in Arabic)
- Al-Banna, Jamal (1994), *The Theory of Justice in European and Islamic Thought*, Cairo: Dar Al-Fikr Al-Islami. .(in Arabic)
- Al-Bukhari, M. I. (1980). *Sahih al-Bukhari*. Vol 3 . Beirut, Dar al-Fakr al-Mawdeen . (in Arabic)
- Al-Fadel Handi, M. H. (1995). *Kashf al-Latham and al-Ibham on the Rules of Al-Ahkam*. Vol.7, first edition, Qom: Islamic Publications Office. (in Arabic)
- Al-Fadel Lankarani, M .Al-Karimi Al-Qomi.H.*The rule of lots*. first edition. , Qom: Center of Fiqh of Imams of Athar.(in Arabic)
- Al-Fadel Lankarani, M.(2004), *Jurisprudential rules*, Qom: Center of Fiqh of Imams of Athar .(in Arabic)
- Al-Fadl, Munther (1998), *History of Law*, Amman: Dar Al-Thaqafa.(in Arabic)
- Al-Farahidi, Kh.(1988), *Kitab Al-Ayn*. vol. 2, Second edition. Beirut: Dar Al-Hijra Foundation. (in Arabic)
- Al-Farouqi, H.S (1991), *The Legal Dictionary*. vol. 1, 3th edition . Beirut: Lebanon Library. (in Arabic)
- Al-Fayoumi, A (1984), *Misbah Al-Munir*, first edition. Qom: Dar Al-Hijrah Foundation Publishing. (in Arabic)
- Al-Ghazali, A.H (1998), *Al-Mankhul*, 3th edition. Damascus: Dar Al-Fikr. (in Arabic)
- Al-Hattab Al-Ra'ini, A. A (1995), *Mawahib Al-Jalil*,vol. 8, first edition. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya. .(in Arabic)
- Al-Helli [Mohagheq Hali] ,J . (1989). *Islamic Laws in Halal and Haram Issues*. Vol2, Second edition. Qom. (in Arabic)
- Al-Husseini Al-Shirazi, Muhammad (1998), *Jurisprudence, Law*, Second edition, Beirut: The Great Prophet Center. .(in Arabic)
- Ali Akbarian, H A, (2008). *The foundation of Justice in Imamie jurisprudence*, first edition. Qom: The Islamic Sciences and Farhang. . (in Persian)
- Ali Akbarian, H.A (2008), *Comparison of Justice with Harmless Rule*, New Exploration in Islamic Jurisprudence, 56, 196-238. (in Persian)
- Al-Iraqi, A. Diya. A.D (2000), *Kitab al-Qadha*, Qom: Imam Reza (peace be upon him) Islamic Ma'arif Foundation. (in Arabic)
- Al-Jasas, A. A. (1971). *Al-Fosol in al-Osool*.vol.4, first edition . Beirut: Dar al-Kutub Al-Elamiya. (in Arabic)
- Al-Kasani, A. B (1988), *Bada'i' al-Sana'i'*. vol. 2, 3, first edition. Islamabad: Al-Maktabah al-Habibiya. (in Arabic)
- Al-Kashif al-Ghita, M.H (1940), *Edited by Al-Majalla*. Vol 1. first edition, Qom: Al-Murtazawiya Library. .(in Arabic)
- Al-Khademi, N.D (2000), *The Science of the Objectives of Sharia*, first edition, Riyadh: Obeikan Library .(in Arabic)
- Al-Koleini, M. Y. (1947). *Al-Kafi*. vol.5, 3th edition. Tehran, Dar al-Kitab al-Islamiyyah .(in Arabic). (in Arabic)
- Al-Majlisi [Allama Majlisi], M.B (1982), *Bihar Al-Anwar*. vol. 75, 28, Second edition. Beirut, Arab Heritage Revival House. (in Arabic)
- Al-Mamaqani, A (1931), *Footnote to a Treatise on Justice*, first edition.Qom: Islamic Relics Complex. (in Arabic)
- Al-Masry, I. N (1997), *Al-Bahr Al-Raiq*, vol. 3, first edition.Beirut: Dar al-ktab Al-Ilmiyya. (in Arabic)

- Al-Mousavi Al-Bojnordi, H. (1992). *Al-Qawaed al-Faqih*. vol.1. first edition. Qom: Al-Hadi publication. (in Arabic)
- Al-Mousavi A1- Khoei, A.Q (1996). *Mesbah al-Usule*. Vol.2, Qom: Maktabeh Al-Davari. (in Arabic)
- Al-Mousavi A1- Khoei, A.Q. (1996). *Al-Imam Al-Khoei Encyclopaedia*.vol.5, Qom: Imam Al-Khoei Works Revival Foundation. (in Arabic)
- Al-Mousavi A1- Khoei, A.Q.(1990).*Ketab Al-Ijtihad and Al-Taqlid*. , 3th edition. Qom: printing house of Nozohor. (in Arabic)
- Al-Mousavi A1- Khoei, A.Q.(1998).*Al-Mohazerat*. vol.1 , first edition . Qom: Islamic Publications Office. (in Arabic)
- Al-Mousavi Al-Khomeini .R.A. (2000). *Ketab AL-bai'e*. vol.5. first edition . Tehran : Imam Khomeini Editing and Publishing Institute. (in Arabic)
- Al-Mousavi Al-Khomeini .R.A. (2011). *Tahrir al-Vasilah*. vol.2 , Qom : Ismailian Institute (in Arabic)
- Al-Mousavi Al-Khomeini . R . A . (1 9 8 8) . *T a h z i b A L - U s u l e* . Vol.1. 3th edition. Qom: Dar Al-Fekr. (in Arabic)
- Al-Mousavi Al-Khomeini M.(1997). *Ketab AL-bai'e*.vol.2, first edition. Tehran: Imam Khomeini Editing and Publishing Institute. (in Arabic)
- Al-Nabulsi, A.Gh (1989), *Kashf al-Hazaer*, Istanbul, Dar Al-Iftaa. (in Arabic)
- Al-Najafi, M.H. (1983). *Jawaharlal Kalam in the Explanation of Islamic Laws*. Vol.1.2.23.24.28.31.32.43, 7th edition.Beirut: Dar Ihya Al-Trath Al-Arabi. (in Arabic)
- Al-Nawawi, M.D (1996), *Al-Majmu'*, Beirut: Dar Al-Fikr. (in Arabic)
- Al-Nouri, M.H, (1987), *Mustadrak al-Wasa'il*, vol. 14, first edition. Qom: Al-Bayt Foundation. (in Arabic)
- Al-osfour Al-Bahrani, H. (1952), *Al-Anwar Al-Lawaima*. vol. 11- 13, first edition. Qom: Scientific Research Academy. .(in Arabic)
- Al-Qaradawi, Y (2008), A Study in the Jurisprudence of the Objectives of Sharia between Universal Objectives and Partial Texts, 3th edition .Cairo: Dar Al-Shorouk. (in Arabic)
- Al-Raghib Al-Isfahani, A.A (1983), *Al-Qur'an Vocabulary*. Second edition.Tehran: Book publishing officei .(in Arabic)
- Al-Rawhani, M, (1995), Muntaqa al-Usul. vol. 5, . Second edition. Qom: Al-Hadi .(in Arabic)
- Al-Raysuni, A (1997), The Theory of Predominance and Approximation, first edition, Cairo: Dar Al-Kalma.(in Arabic)
- Al-Raysuni, A. (1995), The Theory of Objectives according to Imam Al-Shatibi, 4th edition, Riyadh: International House of Islamic Books. (in Arabic)
- Al-Sadr, M.B (1996), Our Economy. vol. 1. 3th edition. Qom: Islamic Notifications Notebook. (in Arabic)
- Al-Sadr, M.B (1996), Research in the Science of Principles, vol. 3, vol. 1, Qom: Foundation for the Encyclopedia of Islamic Jurisprudence. (in Arabic)
- Al-Sadr, M.S (1999), Beyond Jurisprudence. vol. 6, first edition. Beirut: Dar Al-Adwaa. (in Arabic)
- Al-Sayyid Al-Ridha, M.b. H .(1996), Nahj Al-Balagha, Second edition, Tehran: Jurist Publishing(in Arabic).
- Al-Shafi'i, M. I.I (1982), Kitab al-Umm. vol. 5, Second edition .Beirut: Dar Al-Fikr. (in Arabic)
- Al-Shirazi [Mirzai Shirazi], M. T (1991), Hashiyat al-Makasib. vol. 2, first edition. Qom: Publications of Sharif Al-Radi. (in Arabic)
- Al-Tabatabayi Hakim .S.M.T.(1997). General principles of comparative jurisprudence. Qom: The International Complex for Ahl al-Bayt. (in Arabic)
- Al-Tabatabayi Hakim, S.M. (1995). Mustamsk al-Orwa al-Wosghha. Vol.9.first edition. Qom: Dar al-Tafsir Institute . (in Arabic)
- Al-Tarihi, F. a.D., (1987), Bahrain Complex, vol. 4, Second edition. Beirut: Modern Islamic Culture Publishing Office. (in Arabic)
- Al-Tousi,[Al-Sheikh Tousi] M. H (1986), Tahzeeb al-Ahkam, vol.6, 4th edition, Tehran, Dar al-Kitab al-Islamiya . (in Arabic)
- Al-Tousi,[Al-Sheikh Tousi] M. H. (1967). *Al-Mabsut in Imamate Jurisprudence*.vol.2, 3rd edition. Tehran: Al-Mortazawi Library for the Revival of Al-Jaafari Antiquities. (in Arabic)
- Al-Tousi,[Al-Sheikh Tousi] M. H.(1979). Al-Nehaye. Second edition. Beirut:Dar al-Ketab Al-Arabiah. (in Arabic)
- Alwan, Abdullah (1985), What is its nature, first edition.. Cairo: Dar Al-Salam.
- Al-Zubaydi, Hanafi, Mohibeddin, S. M.M. H. (1993). *Taj al-Arus Man Jawahar Al-Qamoos*. vol.12, Beirut: Dar al-Fekr. (in Arabic)
- Aristotle, (1952), Ethics to Nicomachean, vol. 2 . Second edition, Cairo: Egyptian House Press. .(in Arabic)
- Asadi, Gholamreza.Mosayeban, Zahra (2020). *It is based on the principle of justice and fairness*, as well as Islamic jurisprudence, psychology, and studies of Islamic sciences. No 15. 99_105 . (in Persian)
- Asghari. S.M (2009) Justice has the equivalent of a "rule": a hamara with rules: "no harm," "no embarrassment,"

- “justice and fairness.” Tehran: Information.(in Persian)
- Ashoush, A.A.Hamid (1990), Contract Law, Cairo: University Youth Foundation.
- Gitty, Khosrow (1964), public order, legal magazine of the Ministry of Justice, 3. (in Persian)
- Hamad Sharara, A. J (1975), Rulings on Usurpation in Islamic Jurisprudence, first edition, Beirut: Al-Alami Foundation .(in Arabic)
- Hikmat Nia ,M. (2006). The taste of Shariat. Jurisprudence and rights. No. 9. 10_30
- Ibn Abidin, M.A. (1994) Hashiyat Radd al-Mukhtar, vol 1, Beirut: Dar Al-Fikr. (in Arabic)
- Ibn Baraj, A. A (1985), Al-Muhadhdhab, vol.2, first edition. Qom: Islamic Publishing Foundation. .(in Arabic)
- Ibn Manzoor, M. M. (1984). *The Arab Language*.vol.11, Second edition. Qom: Publication of Adab Hoza (in Arabic)
- Ibn-Hanbal, A. M. (1995). *Musnad al-Imam Ahmed bin Hanbal*.vol.5, Beirut: Dar Sader. (in Arabic)
- Ibn-Idris-Hali, M. M. A. (1989). *Al-Sara'er al-Hawi for Tahrir Al-Fatawi*.vol.2, Second edition. Qom: Islamic Publications Office. (in Arabic)
- Jafari Langroudi, J. (2022). Expanded on Legal Terminology.vol.1-2. 9th edition. Tehran: Ganj Danesh Publishing House. (in Persian)
- Karki, [Mohaghegh Karaki], A. H. (1993). *Jami al-Maqasad fi Sharh Al-Qasas*. vol.6, Second edition. Qom: Al-Bayt Institute. (in Arabic)
- Katouzian, N. (2023). Introduction to the science of law.24th edition .Tehran: Ganj Danesh Publications. (in Persian)
- Katouzian, N. (1997). General rules of contracts.vol.3, Second edition. Tehran: Modares Publications. (in Persian)
- Katouzian, N. (1998) Philosophy of law.vol.1, first edition. Tehran:publishing company.(in Persian)
- Mansour, M.H. (1995 AD) Introduction to Law, Beirut: Dar Al Nahda Al Arabiya. (in Arabic)
- Maraghi, M.A.a.F.(1996), Jurisprudential Titles, vol. 2, Qom: Islamic Publishing Foundation. (in Arabic)
- Mehrizi,M (1997) *Justice serves as a basis for jurisprudence*, criticism and theory, No.2, 184-197.(in Persian)
- Mohaqeq Damad, M. (1986). Rules of Jurisprudence. vol.2, Tehran: Islamic Sciences Publishing Center. (in Persian)
- Moin, M (2007), Farhang Persian.vol. 2, 3th edition . Tehran: Amirkabir. (in Persian)
- Montazeri, S, Zarei, M.M, and Mohseni Dehkalani. M. (2016) *My jurisprudential reflections on Ingari's rule* “Justice and Fairness.” This is jurisprudence. No. 4. 821_851.(in Persian)
- Motahhari, M (1999) Notes, Ch. 30, Vol. 1, Tehran: Sadra..
- Motiei and Al Barzi Varki, Ansieh and Masoud (2017), Comparative study of the principle of fairness and the principles of justice and fairness, Journal of Comparative Law Research, No. 3. (in Persian)
- Muhammad, A. (2006). *Persian rule of justice and fairness and its effects*. This is philosophical - theological, No. 2, 235-270. .(in Persian)
- Muqds Ardabili, Ahmed bin Muhammad (n.p) Zobedeh Al Bayan. first edition, Tehran:The Jaafari Library for the Revival of Jaafari Antiquities.(in Arabic)
- Qurban Niya, N (2004), Adalat and Rights, Qabasat, Year 9, Summer 83, Number 32. (in Persian)
- Ray Shahri, M. (1995), Mizan al-Hikma. vol. 3, Second edition. Qom: Dar al-Hadith.(in Arabic)
- Sabegh, Al-Sayyid (1976), Jurisprudence of the Sunnah, , vol. 2, 3th edition. Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi. (in Arabic)
- Safaei, H (1976), New concepts and rules in civil rights, Tehran: Publishing Center of Research . (in Persian)
- Safaei, H (1996), Invoking unjustified use despite the existence of a contractual relationship, articles on civil and comparative law, Tehran: Mizan.. (in Persian)
- Yazdi, M.K. (1998). *Al-Arwa Al-Wathqi*.vol.5 , f i r s t e d i t i o n . Qom: Islamic Publications Office. (in Arabic)
- Yazdi, M.K.(1958). *Margin al-Makaseb*.vol .1, Qom: Ismailian Institute. (in Arabic)
- Zakaria, A.b.F, (1983), Dictionary of Language Standards, vol. 4, Beirut: Islamic Information Library.(in Arabic)