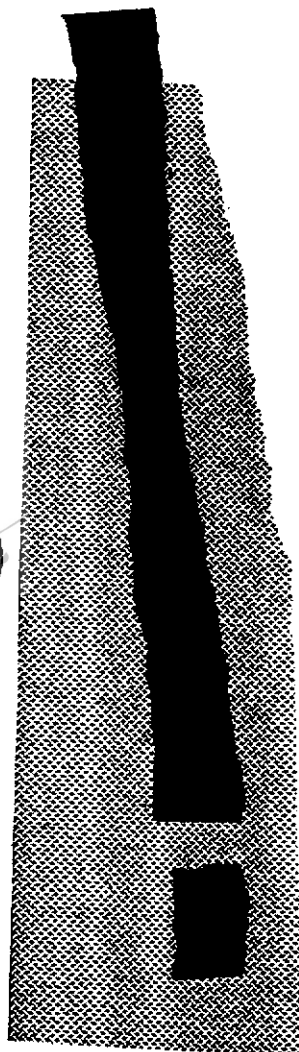
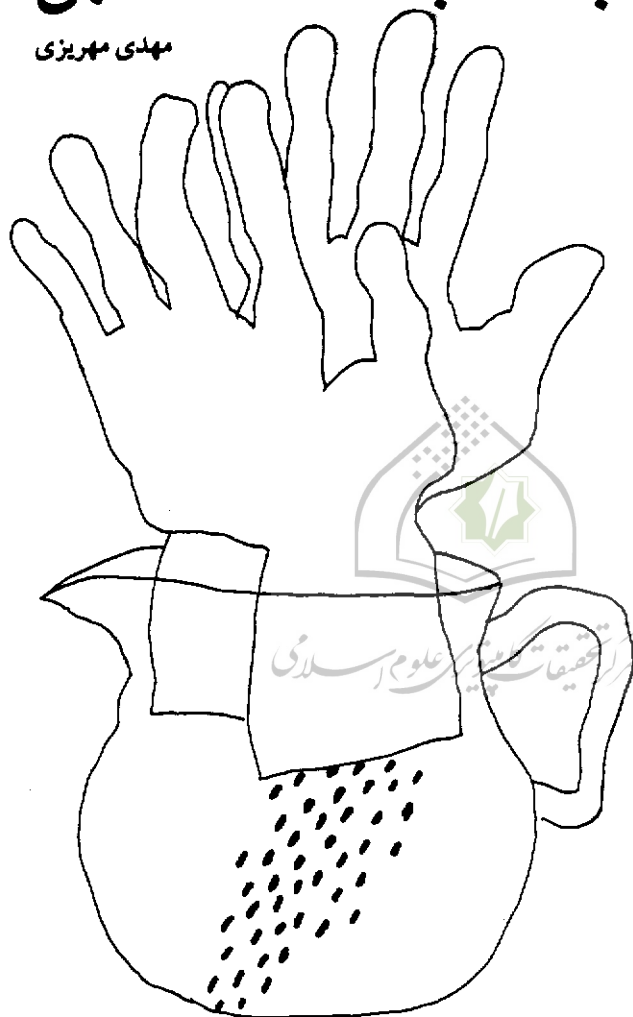


# عدالت به مثابه 'قاعده' فقهی

مهملی مهریزی



اگرچه منابع استنباط در فقه اسلامی، محدود به کتاب، سنت، اجماع و عقل است، اما قواعد و اصول استنباط و فقهات می‌تواند بسیار باشد. منابع، جایگاه جوشش فقه است و قواعد، اصول مسلم استخراج شده از آن منابع می‌باشد که در: هماهنگ سازی محتوای منابع؛ پاسخگویی به فروع؛ پر کردن منطقه الفراغ؛ و ... مؤثر و مفید است.

به سخن دیگر؛ قواعد به سان تراز و شاقولی است که فقیه، در مقام استنباط، باید تلاش فکری خویش را با آن هماهنگ سازد.

قواعد فقهیه و اصول، دو دانش همزادند که در خدمت فقهات قرار گرفته‌اند. در باب قواعد فقهیه نوشته‌ها بسیار است و فقیهان شیعی و سنی، بدان توجه ویژه مبذول داشته‌اند؛ در این زمینه، آثار بسیاری، از تک نگاریهایی که به یک قاعده پرداخته‌اند تا مجموعه‌هایی که شمار فراوانی از قواعد را به بحث گذارده‌اند، از فقیهان به یادگار مانده است.<sup>۱</sup>

با این همه می‌توان ادعا کرد که هنوز قواعد فقهی بسیاری وجود دارند که دارای نقش سرنوشت سازی در استنباط می‌باشند، ولی هنوز به عنوان قاعده بدانها نظر نشده است. و اگرچه در لایه لایه فتواها و استدلالهای فقهی از این قواعد بهره بسیار برده شده است، به صورت یک قاعده، مدون نگشته و حد و مرز آنها بوضوح تبیین نگردیده است.

از این دست قواعد می‌توان به عناوین ذیل اشاره کرد:

۱. قاعده عدالت؛ ۲. قاعده حریت؛ ۳. قاعده اهم و مهم؛ ۴. قاعده سهولت؛ ۵. قاعده مساوات و ...

در این نوشتار برآنیم تا به اختصار از عدالت به عنوان یک قاعده فقهی که بسیار اثرگذار در استنباط است، سخن بگوییم. البته این مساله شاخ و برگهای بسیاری دارد و فضاهای تحقیق آن فراوان است. و ما در اینجا، تنها به یک بحث از آن می‌پردازیم؛ یعنی اصل این که عدالت یک قاعده فقهی است.

## یک. طرح مساله

آیا عدالت می تواند به عنوان یک قاعده فقهی مطرح شود؟ این، اجمال مساله است و توضیح بیشتر در گرو آن است که شرحی کوتاه بر مفردات آن آورده شود:

### ۱. تعریف عدالت

تعریف عدالت کار آسانی نیست، نه از آن رو که درست دریافت نمی شود، زیرا که عدل و ظلم از مفاهیم بدیهی در حوزه عقل عملی است. بسان وجود و عدم در حوزه عقل نظری. بلکه بساطت مفهومی آن این امر را سبب می شود.

تعریفهایی که اندیشمندان از عدالت ارائه کرده اند، بیشتر تعریف به مصداق است. برای مثال، عالمان اخلاق عدالت را به «انقیاد عقل عملی برای قوه عاقله» یا «سیاست کردن قوه غضب و شهوت»<sup>۲</sup>؛ و فقیهان آن را به «ملکه ای نفسانی، که به واجب فرمان می دهد و از حرام باز می دارد»، معنا کرده اند.<sup>۳</sup> همچنین است تعریفهایی که فیلسوفان و متکلمان از عدالت ارائه کرده اند<sup>۴</sup> و یا آنچه ابوالقواء گفته، که: «العدل هو ان يعطى اكثر مما عليه و ياخذ اقل مما له»<sup>۵</sup>، همگی تعریف عدالت به مصادیق می باشد. چنانکه مطالبی که در برخی روایتها آمده، همچون: «العدل اقوی جیش» یا «العدل افضل من الشجاعة» از قبیل ذکر فواید و آثار می باشد.<sup>۶</sup>

از این رو در متون دینی هم به هیچ گونه تفسیری از عدالت بر نمی خوریم. شهید محمد باقر صدر فلسفه تعریف نشدن عدالت از سوی دین را جلوگیری از تفسیرهای مختلف و ناروا ذکر می کند. وی پس از آن که ارکان اقتصاد اسلامی را مالکیت، حریت و عدالت اجتماعی ذکر می کند، چنین می گوید:

...فإن الإسلام حين ادرج العدالة الاجتماعية ضمن المبادئ الأساسية، التي يتكوّن منها مذهب الاقتصاد لم يبين العدالة الاجتماعية بمفهومها التجريدي العام ولم يناد بها بشكل مفتوح لكل تفسير، و لا اوكله الى المجتمعات الانسانية التي تختلف في نظرتها للعدالة الاجتماعية، باختلاف افكارها الحضارية ومفاهيمها عن الحياة وانما حدّد الإسلام هذا المفهوم وبلّوّرّه، في مخطط اجتماعي معين، واستطاع -بعد ذلك- ان يجسد هذا التصميم في واقع اجتماعي حيّ، تنبض جميع شرايينه واورده بالمفهوم الاسلامي للعدالة.



فلا یکنفی ان نعرف من الاسلام مناداته بالعدالة الاجتماعية، انما یجب ان نعرف  
ایضاً تصوراته التفصیلیة للعدالة ومدلولها الاسلامی الخاص.<sup>۷</sup>

اسلام که عدالت اجتماعی را از مبادی اساسی برای شکل گیری خط مشی  
اقتصادی اش می داند، آن را با مفهوم تجریدی مبنا قرار نداده و نیز به صورت باز  
بدان دعوت نکرده تا قابل هرگونه تفسیر باشد. همچنین آن را به جوامع انسانی که  
دیدگاههای متفاوتی پیرامون عدالت دارند و براساس اندیشه و تلقی خویش از  
زندگی و حیات آن را معنا می کنند، نیز واگذار نکرده است. بلکه اسلام عدالت را  
در ضمن یک سیاست گذاری و برنامه ریزی معین ارائه کرده که توانسته است، پس  
از آن، این ایده را در واقعیتی زنده مجسم سازد؛ واقعیتی که تمامی تار و پودش با  
مفهوم اسلامی عدالت عجین است.

از این رو کافی نیست که تنها به فراخوانی اسلام از عدالت اجتماعی بسنده شود  
بلکه باید بینش تفصیلی و ویژه اسلام از عدالت را نیز شناخت.

با این همه، این بدان معنا نیست که تلاشهای عالمانه به قصد تحدید دایره عدالت و نیز  
مشخص کردن میزان و معیارهای کاربردی، نباید صورت پذیرد.

خلاصه آن که گرچه تحدید و تفسیر مفهومی عدالت دشوار است، می توان عرصه مورد نظر  
را در این مسأله بیان داشت؛ بدین صورت که عدالت در چهار عرصه کاربرد دارد:

۱. عدالت در تکوین و نظام خلقت.
۲. عدالت در تشریح و نظام قانون گذاری.
۳. عدالت در تدبیر و نظام اجرایی.
۴. عدالت در منش و روش زندگی فردی و معاشرتی.

آنچه در اینجا منظور نظر است، دومین عرصه، یعنی عدالت در نظام قانون گذاری و تشریح،  
می باشد.

## ۲. قاعده فقهی

قاعده فقهی، در تلقی رایج، کلیاتی است که فروعاً مختلف را در خود جمع کرده و امر  
حفظ و یادآوری را برای فقیه آسان می سازد. از این رو، همچون علم اصول که به عنوان یک دانش  
آلی مورد اقبال است، بدان توجهی نمی شود و جایگاهی در استنباط ندارد.



ولی در برداشت صحیح، قاعده فقهی، معیار و میزان در استنباط است و فقیه باید بر محور آن استنباط خود را محک زند. شاید این تعبیر شهید اول ناظر به همین تلقی باشد:

فما صنّعتہ کتاب القواعد والفوائد فی الفقه مختصر مشتمل علی ضوابط کلیة اصولیة و فرعیة تستنبط منها احکام شرعیة.<sup>۸</sup>

از نوشته های من کتاب «القواعد و الفوائد» در موضوع فقه است. این نوشته مختصر حاوی قواعد کلی اصولی و فرعی است که از آن احکام شرعی استنباط می گردد.

و شاید دقیق تر آن باشد که گفته شود قواعد فقهی دو گونه است: آنچه معیار و میزان استنباط است، و آنچه به سان کلی است که فروعی در خود دارد و در تطبیق مفید است. و ممکن است از دو واژه «اصولیة و فرعیة»، در کلام شهید اول، نیز بتوان این معنا را استظهار نمود. به هر حال وقتی از عدالت به عنوان یک قاعده سخن می رود، تنها براساس تلقی دوم است. یعنی عدالت میزان و معیاری برای فقاہت و استنباط است و تمامی برداشتهای فقهی و فتاوی باید با آن سنجیده شود. این قاعده می تواند در هماهنگ سازی مجموعه فقه اثر بگذارد، چنانکه در پر کردن منطقه الفراغ، به مثابه حریمی است که نباید از آن تعدی کرد.

شهید مطهری در تبیین قاعده بودن عدالت گفته است:

اصل عدالت از مقیاسهای اسلام است که باید دید چه چیزی بر او منطبق می شود، عدالت در سلسله علل احکام است نه در سلسله معلولات، نه این است که آنچه دین گفت عدل است، بلکه آنچه عدل است دین می گوید.<sup>۹</sup>

به تعبیر دیگر: «عدل حاکم بر احکام است نه تابع احکام، عدل اسلامی نیست بلکه اسلام عادلانه است»<sup>۱۰</sup>

حاصل، آن که آنچه مورد پرسش است این است که آیا عدالت می تواند برای فقیه هم مصدر باشد و هم معیار، که بر پایه آن بتواند استنباط کند یا درستی استنباط را محک زند؟ این پرسش اصلی این مقاله است که سعی بر آن است تا به آن پاسخ داده شود و از مباحث و فروع دیگر آن صرف نظر خواهد شد.



## دو. تاریخچه

عدل در دایره علوم اسلامی در دانش کلام، فقه و اخلاق مطرح بوده است. در هر یک از این دانشها بحث و بررسی در زمینه عدل سابقه دار است. نزاعهای اشاعره و معتزله در مسأله عدل الهی و مسأله حسن و قبح، زمینه این موضوع در علم کلام است.

در علم اخلاق نیز در موضوع صفات اخلاقی و کمال نفسانی از عدل سخن رفته است. در دانش فقه از عدالت در دو مورد به صورت مستقل گفتگو شده است؛ یکی آنجا که عدالت یکی از صفات مجتهد، قاضی، امام جماعت، شهود و گواهان و... به شمار آمده و در رای مشهور به عنوان ملکه نفسانی از آن تعبیر شده است. در این زمینه، بجز جایگاه یاد شده در فقه، رساله های متعددی نیز تحریر شده است.<sup>۱۱</sup>

مورد دیگر، به عنوان یک قاعده با تعبیر «قاعدة العدل والانصاف» از آن یاد شده و کاربرد آن در اشتباهات خارجی است یعنی آنجا که اموالی مخلوط شود و تفکیک آن میسر نباشد. این مورد هم در فقه سابقه داشته است.<sup>۱۲</sup>

آنچه اکنون مورد نظر است و باید تاریخچه آن بررسی گردد، قاعده عدالت در فقه به معنایی که گفته آمد، می باشد.

شهید مطهری سابقه اصل عدالت را در فقه، به کار گرفتن رای و قیاس در شریعت از سوی اهل سنت می داند<sup>۱۳</sup> و البته برخی از اندیشمندان اهل سنت همچون مصطفی مراغی هم این تلقی را تأیید می کند.<sup>۱۴</sup> مطهری همچنین سابقه این بحث را در میان شیعه، به بحثهای ملازمات عقلیه و حسن و قبح عقلی برگردانده است<sup>۱۵</sup>، ولی در دانش اصول و در کتب فقه تصریحی به این مسأله نشده است.

به نظر می رسد نخستین کسی که از عدالت به عنوان یک قاعده یاد کرده و از غفلت فقیهان درباره آن ابراز نگرانی نموده، شهید مطهری است. وی در این زمینه گفته است:

اصل عدالت اجتماعی با همه اهمیت آن در فقه ما مورد غفلت واقع شده است و در حالی که از آیاتی چون بالوالدین احساناً و اوفوا بالعقود عموماً در فقه به دست آمده است، ولی با این همه تأکیدی که در قرآن کریم بر روی مسأله عدالت اجتماعی دارد معذرا یک قاعده و اصل عام در فقه از آن استنباط نشده است و این مطلب سبب رکود تفکر اجتماعی فقهای ما گردیده است.<sup>۱۶</sup>

همچنین امام خمینی از آن به میزان و معیار تعبیر کرده است:



... زیرا اجرای قوانین بر معیار قسط و عدل و جلوگیری از ستمگران و حکومت جائرانه و بسط عدالت فردی و اجتماعی و منع از فساد و فحشاء و انواع کجروی‌ها و آزادی بر معیار عقل و عدل و استقلال و خودکفایی و جلوگیری از استعمار و استثمار و استعباد و حدود و قصاص و تعزیرات بر میزان عقل و عدل و انصاف، و صدها از این قبیل، چیزهایی نیست که با مرور زمان در طول تاریخ بشر و زندگی اجتماعی کهنه شود، این دعوا مشابه آن است که گفته شود قواعد عقلی و ریاضی در قرن حاضر باید عوض شود و به جای آن قواعد دیگر نشانده شود. ۱۷

برخی دیگر نیز به اجمال از آن یاد کرده اند. ۱۸

### سه. مستند نظریه

تا اینجا مطرح شد که عدالت می‌تواند قاعده‌ای فقهی باشد که فقیه بر اساس آن استنباط کند یا استنباط خود را محک زند و گفته شد که فقیهان به این امر تصریح نکرده و آن را به عنوان یک مسأله علمی مورد نظر قرار نداده‌اند، البته اعتقاد بر این است که بیش و کم در لابه لای فتاوی و کتب استدلالی فقهی از آن بهره جسته‌اند.

اکنون برآنیم تا مستند این نظریه را از کتاب و سنت فهرست کنیم تا زمینه کاوش علمی نزد محققان فراهم آید.

خداوند در کتابش خود را فرمان‌دهنده به عدل و احسان شمرده است:

ان الله يامر بالعدل والاحسان وابتاء ذى القربى. ۱۹

در حقیقت، خدا به دادگری و نیکوکاری و بخشش به خویشاوندان فرمان می‌دهد.

و نیز هدف از رسالت انبیا را قیام مردم به قسط دانسته است:

انا ارسلنا رسلنا بالبينات وازلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط. ۲۰

به راستی ما پیامبران خود را با دلایل آشکار روانه کردیم و با آنها کتاب و ترازو را فرود آوردیم تا مردم به انصاف برخیزند.

قیام به قسط در صورتی حاصل است که تشریح و تدبیر بر پایه قسط باشد و نیز منش زندگی مردم، عادلانه گردد.

در هر یک از این سه عرصه، اگر خللی حاصل شود، دیگر قیام به قسط صورت نمی‌پذیرد.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

البته روشن است که عرصه تقنین و تشریع چون به خداوند برمی گردد، قطعاً خلل ناپذیر است. بنابراین تشریع و تقنین عادلانه است. فقیهی که می خواهد به استنباط رو کند باید این اصل را منظور دارد.

در روایتها نیز تأکید فراوانی بر معیار بودن عدالت شده است.  
رسول خدا(ص) فرمود:

العدل میزان الله في الارض فمن اخذه قاده الى الجنة ومن تركه ساقه الى النار. ۲۱  
عدالت میزان و ترازوی خداوند در زمین است، هر که آن را دریابد به بهشت او را  
سوق دهد، و هر که آن را رها سازد به دوزخ او را می کشاند.  
در صحیحه ابی ولاد امام صادق(ع) هنگامی که فتوای ابوحنیفه را مردود دانست فرمود:

قضى عليه ابوحنيفة بالجرور والظلم. ۲۲  
ابوحنیفه نسبت به او قضاوتی جائزانه و ظالمانه روا داشت.

امیر مؤمنان(ع) نسبت به قرآن فرموده است:

هو الناطق بالسنة العدل والامر بالفضل. ۲۳

قرآن به روش عادلانه و دستور جدا سازنده، ناطق است.

همچنین فرموده است:

ان العدل میزان الله سبحانه الذي وضعه في الخلق ونصبه لاقامة الحق فلا تخالفه في  
ميزانه ولا تعارضه في سلطانه. ۲۴

عدالت، ترازوی خداوند است که برای بندگان نهاد، و برای اقامه حق آن را نصب  
کرد، خداوند را در ترازویش نافرمانی مکنید و با سلطنت او معارضه نکنید.

و نیز تعبیرهایی نظیر؛ العدل ملاك، ۲۵ العدل قوام الرعية، ۲۶ العدل قوام البرية، ۲۷ العدل  
نظام الامرة<sup>۲۸</sup> و... از آن بزرگوار بسیار نقل شده است.

این آیه ها و روایتها می تواند مصدري برای اصطیاد این قاعده ارزشمند فقهی باشد؛ چنانکه  
منحصر در موارد یاد شده نیز نیست.

بجز آیه و روایت، عقل نیز بر این امر گواهی دارد. اصولیان شیعی و معتزلی به حسن و قبح  
عقلی ملتزمند و بارزترین مصداق آن را عدل و ظلم می دانند و ادراک یا حکم عقل را در این زمینه  
امری استقلالی دانسته اند. یعنی عقل بدون استمداد از شرع به این امر دلالت دارد.





مصطفی مراغی از مفسران اهل سنت می گوید:  
 اما مصدر العدالة فی الشریعة الاسلامیة بعد الكتاب والسنة  
 والاجماع فهو العقل و حکمة التشريع فی الاسلام. ۲۹  
 مصدر و دلیل عدالت در شریعت اسلامی پس از قرآن، سنت  
 و اجماع، عقل و حکمت قانون گذاری در اسلام است.  
 همچنین رویه فقیهان در استفاده از عدالت به عنوان مصدر و  
 میزان، شاهد و گواهی دیگر بر این نظریه است.  
 نمونه هایی از این امر در بخش بعد خواهد آمد.

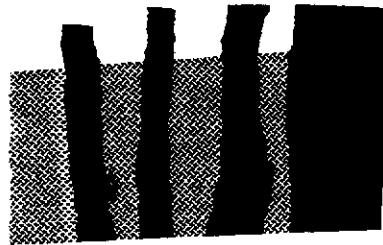
#### چهار. کاربرد قاعده 'عدالت

چنانکه اشارت رفت، قاعده عدالت می تواند هم  
 مصدر باشد و هم معیار؛ براساس آن فقیه می تواند استنباط  
 کند یا به ارزیابی برداشت خود از متون دینی پردازد.  
 در اینجا مواردی از کاربرد این قاعده به همراه  
 نمونه هایی فقهی را یاد می کنیم.

#### الف. استنباط براساس قاعده عدالت

۱. صاحب جواهر در مسأله ارش آنگاه که اهل  
 خبره در قیمت گذاری اختلاف کنند، فرموده است: رای  
 فقیهان آن است که قیمتها جمع گردد و نسبت گیری  
 شود. سپس در مقام استدلال بر این نظر نوشته است:  
 و مقتضی العدل الجامع بین حقى المشتري و البایع هو ما  
 ذكره الاصحاب. ۳۰  
 مقتضای عدالت که در بر دارنده حق خریدار و فروشنده  
 باشد، نظریه اصحاب است (که آراء اهل خبره جمع  
 می شود و نسبت گیری می شود).

۲. علامه حلی در مسأله ضمان مثلی، براساس قاعده عدل، یک رای را ترجیح داده است:



هل المدار في مطالبة المثل على مكان الغصب والاستيلاء او مكان التلف او مكان المطالبة ولو مع اختلاف التقييم فيها؟ ذهب الشيخ الاعظم «قده» الى ان للمالك المطالبة ولو كانت قيمته في مكان المطالبة ازيد منها في مكان التلف وفاقاً للجمع وعن الحلّي انه الذي يقتضيه عدل الاسلام. ٣١

آیا معیار مطالبه مثل، جایگاه غصب است، یا مکان تلف یا مکانی که مالک مطالبه می کند، گرچه قیمتها در این مکانها متفاوت باشد؟

شیخ انصاری بر این عقیده است که مالک می تواند هر جا بخواهد مطالبه مثل کند، گرچه قیمت آن از مکان تلف بیشتر باشد علامه حلی نیز این رای را مطابق عدالت اسلام دانسته است.

٣. امام خمینی معتقد است تصرف در ملکی که مالیت ندارد حرام است، زیرا ظلم است. ٣٢

٤. شیخ انصاری بر این عقیده است که اگر عین مثل متعذر شد مالک باید مطالبه قیمت کند وگرنه ظلم خواهد بود.

منها ما افاده الشيخ الاعظم «قده» من ان منع المالك ظلم والزام الضامن بالمثل منفي بالتعذر و مقتضى الجمع بين الحقين وجوب القيمة. ٣٣

یک دلیل را شیخ انصاری چنین توضیح داده که، منع مالک از حقیقت ظلم است و ملزم کردن ضامن به ادای مثل نارواست، زیرا میسور نیست، سپس جمع بین دو حق آن است که باید قیمت پرداخت گردد.

٥. در این موضوع که متعاقبین باید «ماوقع علیه العقد» را تسلیم کنند، به این مطلب استدلال شده که امساک مال غیر، ظلم است و اگر یک طرف ظلم کرد و امساک نمود، طرف دیگر حق ندارد ظلم کند. ٣٤

ب. طرح حدیث براساس قاعده عدالت

مرحوم امام خمینی حرمت ربا را از آن رو می داند که گرفتن زیادی ظلم است و حيله هایی که به کار گرفته می شود ظلم بودن ربا را از میان بر نمی دارد؛ از این رو حيله شرعی را نپذیرفته است.

در این زمینه فرموده است:

ان قوله تعالى: وان تبتم فلکم رؤوس اموالکم لا تظلمون ولا تظلمون ظاهر فی



ان اخذ الزيادة عن رأس المال ظلم في نظر الشارع الاقدس و حكمة في الجعل  
 ان لم نقل بالعلية و ظاهر ان الظلم لا يرتفع بتبديل العنوان مع بقاء الاخذ على  
 حاله و قد مرت ان الروايات الصحيحة و غيرها عللت حرمة الربا بانه موجب  
 لانصراف الناس عن التجارات و اصطناع المعروف ، و ان العلة كونه فساداً و  
 ظلماً. ۳۵

این سخن خداوند که «سرمایه از آن شماست بدون آن که ستم کنید یا مورد ستم قرار  
 گیرید» دلالت دارد بر این که گرفتن زیاده بر اصل مال از دیدگاه شارع، ظلم و ستم  
 است. و همین ظلم و ستم حکمت تحریم یا علت آن است. این ستم با تبديل  
 عنوان از میان نمی رود. و نیز گفته شد که روایات صحیح حرمت ربا را چنین تعلیل  
 کرد که ربا بسبب روی گردانی مردم از معاملات و کار نیک است. و علت آن این  
 است که ربا فساد و ظلم است.

ایشان بر همین اساس روایاتی که حیلۀ را تجویز کرده، جعلی می داند و بر این باور است که  
 این احادیث برای مشوّه ساختن چهره معصومین جعل شده است:

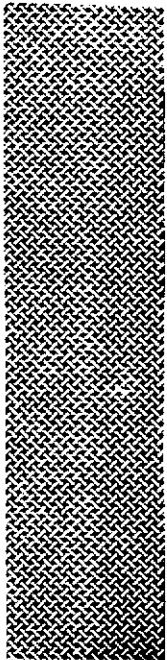
ولا استبعد ان تكون تلك الروايات من دس المخالفين لنتشويه سمعة الائمة  
 الطاهرين. ۳۶

بعید نمی دانم که این احادیث برای تیره ساختن چهره امامان پاک(ع) جعل شده  
 باشد.

### ج. تحدید شمول مطلقات و عموماً

این عاشور در تفسیر «التحریر و التئور» روایات مربوط به زدن زن را منحصر به جایی می داند  
 که این عمل، ظلم تلقی نشود و گرنه آن را ناروا دانسته است.

برخی به پاره ای روایتها و کردار صحابه تمسک جسته و گفته اند که مرد  
 می تواند زن ناشزه خود را کتک زند و لو مرتکب فحشایی آشکار نشده باشد.  
 اما به نظر می رسد که در این اخبار و آثار، عرف طبقات مردم و قبایل در  
 نظر گرفته شده است. مردم در این زمینه متفاوتند؛ بادیه نشینان زدن زن  
 را «اعتداء» نمی دانند و تلقی زنان نیز از کتک خوردن این نیست ... بنابراین اگر  
 زدن برای شوهران، نه والیان امر، مجاز باشد، آن هم در فرض عصیان و



نافرمانی، نه در صورت ارتکاب فحشا، به طور جزم مربوط به قوم و گروهی است که زدن را عار و ننگ و رفتاری ناشایست در زندگی خانوادگی نمی بیند. ۳۷

تحدید روایات اجاره در قانون کار نیز از این دست می تواند باشد. در پایان اذعان داریم که رسالت این نوشتار بیش از طرح مساله و برانگیختن پرسش نبود و پژوهشهای گسترده تری را در پی می طلبد.

تحقیق عمیق و همه جانبه در این زمینه اقتضا دارد که مباحث زیر مورد رسیدگی کامل قرار گیرد، تا بتوان عدالت را به عنوان یک قاعده فقهی پذیرفت:

۱. ریشه یابی این مساله در کتب فقهی؛ بی شک فقیهان و اندیشمندان به صورت پراکنده از این قاعده بهره جسته اند، گردآوری و در کنار هم نهادن آنها، پشتوانه ای علمی برای دفاع از این نظریه است.

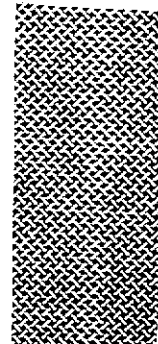
۲. تعیین مفهوم عدالت و نیز نشان دادن راه تشخیص مصادیق آن از مهم ترین پژوهش ها در این حوزه است.

اگر مفهوم عدالت بدرستی روشن شود و معیاری برای تعیین حدود مفهوم آن به دست آید و نیز میزانی برای شناسایی مصادیق و چگونگی تطبیق مفهوم بر مصادیق معین گردد، گامی دیگر به سوی حفظ جایگاه این اصل خواهد بود. چرا که در این زمینه پرسشهایی جدی مطرح است. مانند این که آیا می توان به مفهوم عدالت دست یافت؟ آیا مفهوم عدالت، عرفی است یا واقعی؟ آیا مصادیق عدالت تغییرپذیر است؟ و ...

۳. گردآوری تمامی آیات و روایاتی که می تواند مستند این اصل باشد قدمی دیگر برای فهم و تثبیت آن است.

۴. بررسی مساله حسن و قبح عقلی در باب عدالت، عرصه ای دیگر برای پژوهش است.

۵. تعیین حوزه های کاربرد قاعده عدالت در فقه، همچون؛ کشف حکم شرعی، تقیید ادله لفظی، توسعه دلیل لفظی، طرد و تاویل دلیل لفظی و ...، بابی دیگر برای پژوهش است.



پہی نوشتہا:

۱. ر.ك: سيد مصطفیٰ محقق داماد، قواعد فقہ بخش مدنی ۲، تهران، سمت، ۱۳۷۴، ص ۱۹۵.
۲. جامع السعادات، ج ۱، ص ۵۱-۵۲ (دارالکتب العلمیہ، قم).
۳. العروة الوثقی، ج ۱، ص ۸۰۰، مستمسک العروة الوثقی، ج ۷، ص ۳۳۲.
۴. محمد ضمیران و شیرین عبادی، سنت و تجدد در حقوق ایران، چاپ اول، کتابخانہ گنج دانش، تهران، ۱۳۷۵، ص ۱۶۱-۲۰۵.
۵. دائرةالمعارف اعلمی، چاپ اول، مؤسسه الاعلمی، قم، ۱۹۷۰م-۱۳۹۰ق، ج ۲۲، ص ۴.
۶. همان.
۷. محمدباقر صدر، اقتصادنا، دارالتعارف، بیروت، ۱۹۷۹م-۱۳۹۹ق، ص ۳۰۳.
۸. القواعد والفوائد، مکتبۃ المفید، قم، ج ۱، ص ۱۲.
۹. مرتضیٰ مطهری، مبانی اقتصاد اسلامی، چاپ اول، انتشارات حکمت، تهران، ۱۴۰۹ق، ص ۱۴.
۱۰. عبدالکریم سروش، روشنفکری و دینداری، چاپ اول، نشر پویا، تهران، ۱۳۶۷، ص ۴۷.
۱۱. حسین مدرس طباطبائی، مقدمه ای بر فقہ شیعه، ترجمه آصف فکرت، با عنوان «رسالة فی العدالة»، انتشارات آستان قدس رضوی، ص ۴۳۳.
۱۲. رجوع شود به: القواعد، ص ۱۶۳، مصطفوی؛ مجموعه قواعد فقہ، ص ۱۴۰، شفای؛ الفوائد العلمیة، ص ۴۵، موسوی بهبهانی.
۱۳. مرتضیٰ مطهری، عدل الهی، دهم، صدرا، تهران، ۱۳۵۷، ص ۳۱.
۱۴. مجله الازهر، مجلد ۲۶، ش ۱۵-۱۶، ص ۱۳۷۴ق، مقاله «مقارنة بین العدالة التشريعية فی القوانين الوضعية والرای فی التشريع الاسلامی».
۱۵. عدل الهی، ص ۳۳-۳۴.
۱۶. مبانی اقتصاد اسلامی، ص ۲۷.
۱۷. صحیفه نور، ج ۲۱، ص ۱۷۷.
۱۸. محمد صادقی، اصول الاستنباط بین الكتاب والسنة (اول، مؤلف، قم، ۱۴۱۱ق)، ص ۱۸۵.
۱۹. سورة نحل، آیه ۹۰.



٢٠. سورة حديد، آية ٢٥.
٢١. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٣١٠ (المكتبة الاسلامية، تهران).
٢٢. همان، ج ١٣، ص ٢٥٥، ب ١٧، ج ١.
٢٣. غرر الحكم، ج ٢، ص ٧٩٥، ش ٣٩ (ترجمة محمد علي انصاري، چاپ دهم).
٢٤. همان، ج ١، ص ٢٢٢، ش ٨٨.
٢٥. همان، ج ١، ص ١٢، ش ٢٧٤.
٢٦. همان، ج ١، ص ٢٦، ش ٧٤٩.
٢٧. همان، ج ١، ص ٢٨، ش ٨٥٦.
٢٨. همان، ج ١، ص ٢٨، ش ٨٣٤.
٢٩. مجلة الازهر، مجلد ٢٦، ش ١٥-١٦، ص ١٣٧٤ق، مقالة مقارنة بين العدالة التشريعية فى القوانين  
الوضعية والرأى فى التشريع الاسلامى.
٣٠. جواهر الكلام، ج ٢٣، ص ٢٩٤.
٣١. كتاب البيع، ج ٢، ص ٤٦٠ (مطبعة مهر، قم).
٣٢. همان، ص ٤٠٩.
٣٣. همان، ص ٣٦٩.
٣٤. همان، ج ٥، ص ٣٧١.
٣٥. همان، ج ٢، ص ٤٥١.
٣٦. همان، ج ٥، ص ٣٥٤.
٣٧. التحرير والتنوير، ج ٥، ص ٣٩-٤١.



مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی