

A comparative study of the concept of justice and its indicators in two Shia and Sunni perspectives

Behrouz Nemati¹
Rahim Mohammadi Ilami*²
Sajjad Akhtari³

Received: 3 April 2024
Reception: 22 May 2024

Abstract

Background and purpose: Justice in general concept has divisions, one of the most important types of which is social justice, which is one of the most significant cases due to the governmental nature of Islam. Similarities can be seen in the general definition of justice among Islamic religions. The types of justice have been discussed in the fatwas of Shia and Sunni jurists.

Method: This research is of a theoretical type and the research method is descriptive-analytical and based on the collection of information in a library and by referring to books and articles.

Findings: In some criteria and foundations, there are the same opinions from the point of view of the parties, and in some other cases, including the justice of the rulers and jurisprudence, we come across obvious contradictions between Imami jurisprudence and Sunni jurisprudence, while social justice as The common basis in the jurisprudence of the parties is significant.

Conclusion: Justice is a moral concept and man seeks justice. The concept of justice in the Shia tradition has a high position as far as it is included among the principles of religion and sits side by side with monotheism and is considered a sign of Shia.

Key words: justice, fairness, social justice, Islamic religions, Shiite perspective

¹ Doctoral student of the Department of Jurisprudence and Law, Semnan branch, Islamic Azad University, Semnan, Iran

² Assistant Professor of Jurisprudence and Law Department, Islamshahr Branch, Islamic Azad University, Islamshahr, Iran. (Responsible author)

³ Assistant Professor, Department of Law, Alborz Branch, Islamic Azad University, Alborz, Iran.

بررسی تطبیقی مفهوم عدالت و عدالت سیاسی و شاخصه های آن در دو

دیدگاه تشیع و اهل سنت

بهر روز نعمتی^۱ تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۱/۱۵
 رحیم محمدی ایلامی^{۲*} تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۳/۰۲
 سجاد اختری^۳

چکیده

زمینه و هدف: عدالت در مفهوم کلی دارای شقوقی است که یکی از مهم ترین انواع آن عدالت اجتماعی است که با توجه به حکومتی بودن دین اسلام عدالت اجتماعی یکی از موارد قابل توجه آن است. در بین مذاهب اسلامی در تعریف کلی عدالت مشابهت هایی دیده می شود. در فتاوی فقهای شیعه و اهل سنت به بیان انواع عدالت پرداخته شده است. روش: این تحقیق از نوع نظری بوده و روش تحقیق به صورت توصیفی - تحلیلی است و بر مبنای جمع آوری اطلاعات به صورت کتابخانه ای و با مراجعه به کتب و مقالات صورت گرفته است.

یافته ها: در برخی معیارها و مبناها از دیدگاه فریقین نظرات یکسانی وجود دارد و در برخی موارد دیگر از جمله عدالت حکام و عدالت فقهی به تناقضاتی آشکار میان فقه امامیه و فقه اهل سنت برمی خوریم، این در حالی است که عدالت اجتماعی به عنوان مبنای مشترک در فقه فریقین قابل توجه است.

واژگان کلیدی: انصاف، عدالت، عدالت اجتماعی، مذاهب اسلامی، دیدگاه تشیع

^۱ دانشجوی دکتری گروه فقه و حقوق، واحد سمنان، دانشگاه آزاد اسلامی، سمنان، ایران.

^۲ استادیار گروه فقه و حقوق، واحد اسلامشهر، دانشگاه آزاد اسلامی، اسلامشهر، ایران. (نویسنده مسئول)
 ilami964@yahoo.com

^۳ استادیار گروه حقوق، واحد البرز، دانشگاه آزاد اسلامی، البرز، ایران.

مقدمه

عدالت مدار آفرینش نظام تکوین و پیدایی نظام تشریح بوده است. چنانکه در قرآن کریم نیز خداوند متعال انسان را به برپایی عدالت سفارش می‌کند.^۱ حتی تحقق قسط و عدل اصلی‌ترین دلیل بعثت تمامی پیامبران بیان شده است. عدالت به عنوان ارزشی فراگیر در میان همه جوامع امری پذیرفته شده و مطلوب تلقی می‌شود. مذهب شیعه برای عدالت جایگاه والایی در نظر دارد تا جایی که در میان دیگر مذاهب به «عدلیه» مشهور شده است. از منظر فقه نیز عدالت در عرصه‌های گوناگون زندگی انسان نقش اساسی دارد. از امام جماعت گرفته تا مرجعیت تقلید و تا زعامت عالی‌ه جامعه اسلامی، همه مشروط به عدالت هستند. سیستم قضایی اسلام نیز بر محور عدالت قاضی و شهود می‌چرخد و به طور کلی در بسیاری از ابواب فقه از عبادات و معاملات، عدالت نقش محوری دارد؛ از این رو فقهای امامیه به شناخت مفهوم عدالت و شفاف‌سازی تعریف آن همت گماشته و در تلاش برای بیان شرایط تحقق آن بوده‌اند. ولی در میان نظرات در مورد نحوه اجرایی کردن عدالت در جامعه نتیجه واحدی به دست نیامده و آرای گوناگونی ارائه داده‌اند برخی عدالت را از قبیل ملکه نفسانی دانسته و سرچشمه آن را در درون انسان می‌جویند. (حلی، ۱۴۳۲:ق: ۴۹۴؛ انصاری، ۱۳۷۴: ۱۶۶؛ موسوی خمینی، ۱۳۷۹: ۱۰)

برخی گفته‌اند: عدالت از قبیل ملکه نیست بلکه عبارت است از خود اعمال خارجیه از انجام واجبات و ترک محرمات بدون آنکه مستند به ملکه باشد و برای رسیدن به آن باید فرد در تهذیب نفس خویش بکوشد. (ابن ادریس حلی، ۱۳۸۶: ۴۵۸؛ موسوی خویی، ۱۴۰۷: ۲۵۳) برخی دیگر عدالت را صرف اسلام با عدم ظهور فسق دانسته‌اند؛ بدین معنا که اگر کسی مسلمان باشد و از او در خارج فسق ظاهر نشود حکم به عدالت او می‌شود. (حسینی عاملی، ۱۴۲۲:ق: ۲۶۷؛ نجفی، ۱۴۲۹: ۶۶۶) جمعی نیز عدالت را صرف حسن ظاهر به شمار آورده‌اند. (مفید، ۱۴۱۰: ۷۲۵) علاوه بر این مشهور فقهای متأخر از علامه حلی مروت را در مفهوم عدالت شرط اساسی دانسته‌اند. (انصاری، ۱۳۷۴: ۱۶۹) در مقابل بعضی فقها نیز مروت را در مفهوم عدالت شرط نمی‌دانند. (موسوی خمینی، پیشین: ۲۵۸؛ موسوی خویی، پیشین: ۲۷۸) در واقع این بحث اساسی و محوری به لابه‌لای عبارات فقهی محدود و منحصر شده و به

^۱ «إن الله يأمر بالعدل والإحسان». نحل / ۹۰.

جنبه کلی و حکومتی آن کمتر توجه شده است؛ در حالی که حیات فقه، قاعده «عدالت» است که اگر فقیه به عدالت به عنوان یک قاعده فقهی که در چگونگی استنباط اثر می‌گذارد بنگرد از اعوجاج و انحراف در استنباط مصون خواهد ماند.

با عنایت به مطالبی که از نظر گذشت می‌توان به عدالت به مثابه یک ابر ارزش تأکید و از آن در گستره‌های وسیعی استفاده کرد. این گستره از مباحث فردی و حوزه احوالات شخصیه افراد آغاز شده و تا مباحث اجتماعی، سیاسی و حکومتی امتداد یافته و می‌تواند به عنوان نقشه راه زندگی مطلوب مورد استفاده قرار گیرد.

۱- مفهوم عدالت

از مباحث لازم و تأثیرگذار، که معرکه آرا نیز می‌باشد، مفهوم عدالت است. باید توجه داشت که این واژه، مترادف زیادی نیز مانند: قسط، قصد، وسط، میزان و انصاف دارد که در فرهنگ اسلامی از جمله قرآن و احادیث به کار گرفته شده اند؛ هر چند با اندکی دقت می‌توان گفت، مفهوم آنها با یکدیگر تفاوت‌هایی دارد.

در هر صورت، برای رسیدن به نتیجه مطلوب، بررسی مفهوم عدالت، امری ضروری است. از سوی دیگر، در نوشته‌ها، از عدل، تفسیرهای گوناگون شده است که برخی از آن‌ها نادرست است و همین امر، شبهات و اشکالات فراوانی را در پی داشته که پاسخ همه آن‌ها عبارت است از تفسیر و تبیین معنای صحیح عدالت.

عدل و ظلم از جمله واژه‌هایی هستند که بحث درباره آنها، دامنه‌ای وسیع دارد. رفتار انسان، از وظایفی که نسبت به خداوند دارد، تا جزئی‌ترین فعلی که از او در ارتباط با خود با دیگران سر می‌زند، می‌تواند مصداق عمل عادلانه و یا ظالمانه باشد. با این وجود علمای اخلاق بیش از آنکه پیرامون ابعاد نفسانی و آثار فردی این دو صفت بحث کنند، درباره آثار اجتماعی آنها سخن گفته‌اند؛ چرا که این دو از اوصاف اولیه نظام‌های حکومتی و بیانگر وضع امنیت و آسایش مردم در روزگار سیستم اجتماعی و حکومتی عادلانه و یا ظالمانه است. روایاتی نیز که از ائمه معصومین (علیهم‌السلام) نقل شده، نشانگر اهمیت اجرای عدل و پرهیز از ظلم از جانب حکام و متصدیان امور و مردم است.

با وجود آنکه تعاریف و تعبیر متعددی از واژه عدالت شده است و در نگاه اول این تعریف آسان به نظر می‌رسد تعریف عدالت کار آسانی نیست نه از آن رو که درست دریافت نمی‌شود، بلکه به این دلیل که

بساطت مفهومی آن این امر را سبب می‌شود. از این روی اندیشمندان به تعریف و مراد خود از عدالت پرداخته و هر گروه متناسب با مبانی خود به تعریف آن اقدام کرده اند. (روحانی، ۱۳۳۰: ۲۳۹)

تعریف‌هایی که اندیشمندان از عدالت ارائه کرده‌اند بیشتر تعریف به مصداق است. عدالت در اصطلاح حقوقی به معنای رعایت حقوق افراد و دادن حق به هر صاحب حقی است. عدالت در این معنا با مساوات متفاوت است، زیرا مساوات به معنای برابری و توازن است در حالی که رعایت عدالت لزوماً برابری افراد در بهره مندی از حقوق را به همراه نخواهد داشت. به عبارت دیگر عادل به کسی می‌گویند که به شایستگی های هرکس پی ببرد و امکانات موجود را بر اساس لیاقت ها تقسیم کند. (آشوری، ۱۳۸۳: ۱۲۳)

۱-۱- معنای لغوی عدالت

عدالت مصدر از ریشه «ع د ل» بوده و مساوی با واژه عدل است. (ابن منظور، ۱۴۰۸: ج ۱۱، ۴۳۱)؛ به معنای قسط (ابن درید الازدی، ۱۴۰۷: ۶۶۳) و ضد جور و ستم (فراهیدی، ۱۴۰۸: ج ۲، ۳۹) نیز آمد است و عادل کسی است که قول و فعل او مورد رضایت مردم باشد. (ابن فارس، ۱۳۹۹: ج ۴: ۲۴۶؛ فراهیدی، پیشین: ۳۸) برخی، «عدل» را در لغت به تقویم، تسویه، موازنه، استقامت، نظیر و مثل نیز معنا کرده‌اند و آن را ضد ظلم و جور دانسته‌اند. (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴: ج ۱، ۳۲۵) البته عدل از آن دسته واژگانی است که معانی متقابل دارد؛ هم دلالت بر استواء، اذن و همانندی می‌تواند داشته باشد و هم اعوجاج و انحراف. (ابن فارس، پیشین: ۲۴۶) معانی یاد شده نیز همگی به همین معانی استواء و یا اعوجاج باز می‌گردند. عدل در قضاوت یعنی حکم بالاستواء، یعنی به دور از انحراف و تمایل به یکی از دو طرف. از اینرو فردی را «عادل» می‌گویند که پسندیده و دارای راه و روشی مستقیم، متعادل و به دور از انحراف باشد.

۲-۱- معنای اصطلاحی عدالت

«عدل» در اصطلاح به معنای رعایت حقوق دیگران در برابر ظلم و تجاوز است؛ از این‌رو عدل را به معنی «اعطاء کل ذی حق حَقَّهُ» گرفته‌اند، و برخی معنای عدل را توسعه داده و آن را به معنای «هر چیزی را در جای خود نهادن یا هر کاری را به وجه شایسته انجام دادن» به کار برده‌اند. (فوادیان دامغانی، ۱۳۸۲: ۲۷)

۳-۱- مفهوم حقوقی عدالت

شاید بتوان گفت غایت تمام قوانین حقوقی اجرای عدالت است و از دیرباز عدالت مورد توجه کامل دانش حقوق و حقوقدانان بوده است. امروزه عدالت برای حقوقدانان آرمانی است که قوانین باید از آن الهام بگیرد؛ یعنی دو مفهوم حقوق و عدالت در عین حال که با هم پیوند نزدیک دارند از هم جدا شده اند. به بیان دیگر، نظم‌ی که به وسیله‌ی حقوق برقرار میشود پیوسته در حال حرکت و تحول است و به سوی کمال میرود. کمالی که غایت آن عدالت و نیکی است. درون هر قاعده حقوقی جوهر عدالت یعنی برابری به چشم می‌خورد و مانع تبعیض‌های ناروا و خودسرانه می‌شود. بی‌گمان چنین عدالتی صوری است و احتمال دارد ماهیت قاعده‌ی حقوقی، ظلم محض باشد. ولی دست کم صورت عدالت در هر قاعده‌ای دیده میشود و از همین جاست که میگویند ظلم بالسویه نیز عدل است. (الهی خراسانی، ۱۳۹۲: ۵۰-۵۱)

۲- اهمیت عدالت به عنوان «قاعده»

زمانی که فقیه، قاضی یا حقوقدان، عدالت را به مثابه اصل و قاعده برتر در کار استنباط تلقی کند، روشن است که همانند برخی از فقها، نه تنها به استناد قاعده عدالت مبادرت به صدور حکم یا فتوا می‌کند، بلکه با ترازوی عدالت می‌تواند مطلق را مقید، یا مقید را مطلق کند. علاوه بر این، در پاره‌ای موارد، مجتهد می‌تواند، گستره حکم را با استناد به قاعده مذکور محدود یا وسیع‌تر کند.

برای مثال ماده ۹۵۴ قانون مدنی مقرر می‌دارد: «اگر مردی در حال مرض زنی را عقد کند و در همان مرض، قبل از دخول بمیرد زن از او ارث نمی‌برد، لیکن اگر بعد از دخول، یا بعد از صحت یافتن، از آن مرض بمیرد، زن از او ارث می‌برد.» عکس قضیه چگونه است؟ اگر پس از عقد و قبل از دخول، زن بمیرد، آیا مرد از زن ارث می‌برد؟ متون و نصوص شرعی، اعم از آیات و روایات، ظاهراً در این مورد حکمی ویژه ندارند. مواد قانون مدنی هم دستوری خاص ارائه نمی‌کند، فرض کنیم عرف یا رویه قضائی و بناء عقلا هم در جامعه معین پاسخی روشن به مسئله ندهد؛ در چنین مواردی، قاعده عدالت، معیاری روشن برای یافتن پاسخ مسئله است. عدالت را در این مسئله خاص، چه به معنی تساوی و چه در معنای «انصاف» یا عدالت برتر و چه به معنای «توازن» (مطهری، ۱۳۸۲: ۱۸۰) یا «تعادل» و خلاصه چه در معنای «استحقاق» یا

عدالت (جعفری لنگرودی، ۱۳۶۴: ۲۵۰) عرفی در نظر بگیریم، در هر صورت عدالت مقتضی آن است که در صورت فوت زن، مرد ارث نخواهد برد.

برخی از محققین خواستار مشخص شدن قالب معین عدالت شده‌اند و بیان داشته‌اند که در غیر اینصورت خود قاعده موجب هرج و مرج خواهد شد. این سخنی درست است. هیچ قاعده یا قانونی نباید به گونه ای مورد اجرا قرار گیرد که به ضد خود تبدیل شود، اما همین سخن درست را در خصوص هر قاعده فقهی و حقوقی و یا هر «نهاد» دیگر می توان مطرح کرد. باید در پاسخ این سوال را مطرح کرد که آیا قواعدی چون احسان یا «اصل انصاف» یا تمسک به «عرف» یا قاعده «استصلاح» تماماً، دارای قالب‌های صد درصد معین و «منصبت»، و دارای تعریف‌هایی معین هستند؟ اساساً این مفاهیم، مثل زواتی که دارای عینیت خارجی و محسوس باشند، نیستند. در این عرصه‌ها، تعریف به حد تام جنس و فصل امکان ندارد و در غالب موارد، تعریف‌ها همان شرح الاسمانند. (اصغری، ۱۳۸۸: ۵)

۳- مفهوم قسط

«قِسْطٌ» یکی از مفردات به کار رفته در قرآن کریم و به معنای عدالت است. (طریحی، ۱۳۶۵: ۲۶۸؛ راغب اصفهانی، ۱۴۰۴، ج ۱: ۴۰۳) و آن از مصادری است که وصف واقع می شوند، مثل اینکه گویند: «رجل قسط» چنانکه گویند «زید عدل» و این مفهوم در عدالت و ظلم هر دو به کار می‌رود. چنانکه «قسط الوالی قسطا» یعنی حکمران به عدالت رفتار کرد «قسط قسطا و قسوطا» یعنی ستم کرد و از حق منحرف شد. ولی قاموس و اقرب صریح‌اند در اینکه قسط به کسر اول به معنی عدل و به فتح آن به معنی ظلم و انحراف است. (فیروزآبادی، ۱۴۱۵ق، ج ۲: ۳۷۹؛ خوری شرتونی، ۱۳۸۵: ذیل واژه قسط.) واژه قسط در قرآن نیز کاربرد دارد.^۱

۱. «قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ»؛ بگو: «پروردگارم امر به عدالت کرده است؛ و روی خویش را در هر مسجد [و به هنگام عبادت] به سوی او کنی؛ و او را بخوانی، و دین [خود] را برای او خالص کنی. [و بدانید] همان‌گونه که در آغاز شما را آفرید، [بار دیگر در رستاخیز] باز می‌گردید.» اعراف/ ۲۹.

«وَلَوْ أَن لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي الْأَرْضِ لَافْتَدَتْ بِهِ وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ وَ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ»؛ «و هر کس ستم کرده، اگر تمامی آنچه روی زمین است در اختیار داشته باشد، [همه را برای نجات خویش] فدیة می‌دهد. و هنگامی که

قسط نصیبی است که از روی عدالت باشد، جمع آن اقساط است.^۱
 (امامی، ۱۳۹۹، ج ۳: ۵۱۱؛ راغب اصفهانی، ۱۴۰۴، ج ۱: ۴۰۳)
 قاسط نیز اسم فاعل و در دو معنای عادل و منحرف از حق به کار رفته
 است. (طریحی نجفی، ۱۳۶۵، ج ۴: ۲۶۹؛ راغب اصفهانی، پیشین: ۴۰۳)
 چنانکه برخی گفته اند: آن از اضداد است و به معنی عادل و ظالم آید.
 (شرتونی، پیشین: ذیل واژه قاسط) برخی دیگر نیز معتقدند: قاسط به
 معنی ظالم و مقسط به معنی عادل است. (طبرسی، ۱۳۸۴، ج ۳: ۱۸۸).
 قاسط در برخی آیات^۲ نیز به معنی منحرف از حق آمده است.
 اقساط از باب افعال به معنی عدالت است. (طریحی نجفی، پیشین: ۲۶۹)
 به عقیده راغب: اقساط آن است که نصیب دیگری را بدهی و
 آن انصاف است، (راغب اصفهانی، پیشین: ۴۰۳) لذا گفته اند: «اقسط: اذا
 عدل» (امامی، پیشین، ج ۳: ۵۴۷؛ مصطفوی، ۱۳۶۰، ج ۹: ۲۵۹) چنانکه
 گفته شده قسط از مصادری است که وصف واقع می شود، مفرد و جمع
 در آن یکسان است لذا در برخی آیات^۳ قسط به عنوان صفت موازین
 آمده است؛ یعنی در قیامت میزان های عدالت می نهیم. (امامی، پیشین،
 ج ۳: ۵۶۳؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۸ق، ج ۳: ص ۲۵۶؛ بحرانی، ۱۴۱۷ق،
 ج ۳: ۸۲۱)

عذاب را ببینند، [پشیمان می شوند؛ انا] پشیمانی خود را کتمان می کنند [مبادا رسواتر
 شوند]. و در میان آن ها، به عدالت داوری می شود؛ و ستمی بر آن ها نخواهد
 شد. یونس / ۵۴.

۱. «إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعَدَلَ اللَّهُ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدُوُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ
 عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا
 يَكْفُرُونَ»؛ بازگشت همه ی شما تنها به سوی اوست. خداوند وعده ی حقی فرموده؛ او
 آفرینش را آغاز می کند، سپس آن را باز می گرداند، تا کسانی را که ایمان آورده و
 کارهای شایسته انجام داده اند، به عدالت جزا دهد؛ و برای کسانی که کافر شدند،
 نوشابه ای از آب سوزان و عذابی دردناک است، به سزای آنکه کفر می ورزیدند!.
 یونس / ۴.

۲. «وَأَنَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَمِنَّا الْقَاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ تَخَرُّوْا رَشَدًا»؛ «واینکه
 گروهی از ما مسلمان و گروهی ستمکارند؛ هرکس اسلام را اختیار کند راه راست را
 برگزیده است.» جن / ۱۴.

۳. «وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ
 خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ»؛ «ما ترازوهای عدل را در روز قیامت برپا می کنیم،
 پس به هیچ کس کمترین ستمی نمی شود و اگر به مقدار سنگینی دانه خردلی [کار نیک
 و بدی] باشد، ما آن را حاضر می کنیم و کافیست که ما حساب کننده باشیم.» انبیاء /

۴- عدالت در دیدگاه اهل تسنن

از منظر اهل سنت عادل کسی است که به انجام دادن واجبات و همچنین پرهیز کردن از محرمات شناخته شده باشد. برخی عدالت را استقامت در دین، سلامت در مذهب و دوری از اسباب فسق و اموری می دانند که اعضا و جوارح و قلب از آن نهی شده است. (خزاز قمی رازی، ۱۴۰۰: ۸۱-۱۰۱) این مبارک عادل را کسی می داند که دارای پنج صفت باشد: در نماز جماعت حضور یابد؛ از شراب خواری خودداری کند؛ در دینش لغزش و خرابی نباشد؛ دروغ نگوید؛ کم عقل نباشد. (همان، ۷۹) عده ای نیز عدالت را عبارت از ترک محرمات؛ اجتناب از کبایر و بعضی از صغایر و انجام واجبات می دانند. (فخررازی، ۱۳۷۹، ج ۲: ۱۱۰؛ ابن حنبل، ۱۴۳۰ق: ۳۶۰) برخی دیگر عدالت را ملکه ای می دانند که مانع از انجام کبیره یا صغیره که نشانه خفت نفس است می شود. (سیوطی، ۱۴۲۰ق، ج ۱: ۱۹۹)

از مجموع تعاریف فوق می توان گفت که در نگاه اهل سنت، عدالت همان اجتناب از کبایر و اصرار نکردن بر صغایر است که با توجه به حسن ظاهر افراد کاشف و حاکی از عدالت درونی است و هیچ دلالتی بر اصالت عدالت ندارد. مقصود اهل سنت از «عدالت صحابه» همان عدالت فقهی و اجتناب از کبایر است که با انجام یک گناه، انسان از عدالت به این معنا ساقط می شود. از این روست که بعضی از این گروه، کوچک ترین نسبت گناه را به صحابه کفر می دانند.

۵- فقه و عدالت

در فقه عدالت به چند معنا آمده است:

۱. نیرو و یا حالتی در نفس انسان است که او را به پرهیزگاری وادار می کند؛
۲. ترک گناه و یا ترک گناهان کبیره؛
۳. ترک گناه که از نیروی نفسانی نشأت گرفته باشد؛
۴. اسلام و عدم ظهور فسق؛
۵. حسن ظاهر؛
۶. مبالات به دین؛
۷. پایداری در دین که از نیروی نفسانی نشأت گرفته باشد.
۸. پایداری در جاده شرع و منحرف نشدن از آن به طرف راست یا چپ.

هر چند این تعاریف مستقل نیستند و برخی از آن‌ها به برخی دیگر برمی‌گردد، لیکن جامع آن‌ها همان معنای لغوی است؛ یعنی «هر چیزی را در جای خود قرار دادن و حق هر صاحب حق را به او دادن» زیرا حق خدا فرمان دادن است و حق بنده فرمان بردن است و اگر بنده خدا از امر و نهی او پیروی کند، حق خدا را ادا کرده و هر صاحب حقی به حق خود رسیده است و این همان عدالت در لغت است که به ترک گناه در علم فقه معنا شده است.

برخی در تعریف عدالت گفته‌اند: عدالت عبارت است از نیرویی که در انسان رسوخ داشته و او را بر التزام به پرهیزگاری و ترک کارهای حرام و انجام کارهای واجب وادار می‌کند. (موسوی خمینی، ۱۳۷۹، ج ۱: ص ۱۰) ایشان معتقدند: ... اجرای قوانین بر معیار عدل و جلوگیری از ستم ستمگران و حکومت جائزانه و بسط عدالت فردی و اجتماعی و منع از فساد و فحشا و انواع کج روی‌ها و آزادی بر معیار عقل و عدل و خودکفایی و جلوگیری از استثمار و استبعاد و حد و قصاص و تعزیرات بر نیروی عقل و عدل و انصاف و صدها نمونه دیگر 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. (موسوی خمینی، ۱۳۷۰، ج ۲: ۴۰۴-۴۰۵)

این تفکر نشأت گرفته از سخن امیرالمؤمنین علیه السلام است که فرمود: عدالت ترازوی خدای سبحان است که آن را در آفرینش خود قرار داده و برای برپاداشتن حق آن را نصب کرده است، خدا را در ترازویش نافرمانی نکنید و با سلطنت او معارضه ننمایید. (آمدی، ۱۳۹۱، ج ۲: ۷۹۵)

۶- عدالت کارگزاران اسلام

از آن جا که رعایت عدالت در اداره امور اجتماعی و خدماتی دارای اهمیت فراوان است، کارگزاران دینی، که عهده دار خدمت به مردم هستند، باید عادل باشند و خدمات خود را بر پایه عدالت ارائه نمایند. کارگزاران اسلام را در فقه سیاسی می‌توان بدین قرار شماره کرد: رهبر، مرجع تقلید، قاضی، امام جماعت و جمعه و شاهد.

کارگزاران اسلام، که عدالت در آن‌ها لازم است، در هر جایی که گفتار یا کردار انسان چیزی را از دیگری ساقط کند یا بر او حجت باشد یا از طرف خدا امین بر مال یا حق دیگری باشد؛ عبارتند از: شاهد، قاضی،

کاتب، مترجم، عامل صدقات، مقوم، مقسم، نایب در انجام دادن عبادات از طرف زنده یا مرده، امین، حاکم بر اموال ایتم و غایب و دیوانه و بر قبض حقوق مالی، منصوب از طرف حاکم در تولیت موقوفه یا وصایت، وصی بر مال اطفال و دیوانه ها، تقسیم کننده حقوق مالی از طرف مالک هر چند وکیل باشد، امانت گیر، مستأجر هرگاه مورد اجاره را از مستأجر دیگر بگیرد و امام جماعت. (حسینی مراغی، ۱۴۲۰ق، ج ۲: ۷۲۶)

۶-۱- عدالت رهبر

شرط اساسی رهبری و حکومت در اسلام عدالت است و رهبر هم در آغاز و هم در استمرار حکومت باید عادل باشد و اگر در زمانی هر چند کوتاه از عدالت دور شود منصب الهی خود را از دست می دهد. زمانی که حضرت ابراهیم علیه السلام به مقام امامت رسید از خداوند درخواست کرد که رهبری را در نسل او باقی گذارد، خداوند به او فرمود: مقام رهبری به ستمگران نمی رسد.^۱

امیرالمؤمنین علیه السلام در اوصاف والی و حکمران می فرماید: به تحقیق می دانید که حکمران بر حیثیت و جان مردم و اموال به غنیمت گرفته شده و متولی احکام دین و رهبر مسلمین نباید بخیل باشد تا چشم طمع به مال مردم نداشته باشد و نباید نادان باشد تا مردم را با نادانی خود گمراه نکند و نباید جفاگر باشد تا با ستم خود کانون اجتماع مردم را درهم نریزد و نباید در تقسیم اموال ستمگر باشد تا برخی را بر دیگران بدون جهت ترجیح ندهد.^۲ هر کس بر بندگان خدا ستم کند خداوند برای دفاع از بندگانش با او دشمنی خواهد کرد.^۳

برخی فقها معتقدند: حکومت اسلامی حکومت قانون است، بلکه حکومت قانون الهی است که برای اجرای قانون خدا و گسترش عدالت الهی برقرار شده است. پس ناچار در رهبر باید دو صفت موجود باشد، که آن دو صفت اساس حکومت قانونی هستند و معقول نیست حکومت بدون آن دو تحقق یابد؛ یکی علم است و دیگری عدالت ... روشن است خداوند نادان و ستمگر را حکمران بر مسلمان ها قرار نداده است و چنین کسی نمی تواند بر مقلدات مسلمان ها و اموال و نفوس آن ها تسلط یابد. با توجه به اهتمام شدیدی که شارع مقدس در این موارد دارد

۱. بقره / ۱۲۴.

۲. نهج البلاغه، خطبه ۱۳۱

۳. همان، نامه ۵۲

و اجرای قانون به نحو شایسته ممکن نیست، مگر با رهبری دانا و عادل... عقل و شرع توافق دارند بر این که رهبر باید به قوانین دانا باشد و در مردم عدالت را اجرا کند و احکام شرع را عادلانه اقامه کند، بنابراین رهبری در اسلام از آن فقیه عادل است. (موسوی خمینی، ۱۳۸۷، ج ۲: ۴۶۴)

کسی که می خواهد حدود را جاری کند، یعنی قانون جزای اسلام را به مورد اجرا گذارد، متصدی بیت المال و خرج و دخل مملکت شود و خداوند اختیار اداره بندگان را به او بدهد، باید معصیت کار نباشد. زمامدار اگر عادل نباشد در ادای حقوق مسلمین، اخذ مالیات ها و صرف صحیح آن و اجرای قانون عادلانه رفتار نخواهد کرد و ممکن است اعوان و انصار و نزدیکان خود را بر جامعه تحمیل نماید و بیت المال مسلمین را صرف اغراض شخصی و هوس رانی خویش کند.

۶-۲- عدالت مرجع تقلید

عدالت در مرجع تقلید از اموری است که فقهای شیعه بر آن اتفاق نظر دارند و بر آن ادعای اجماع کرده اند و برخی این اجماع را دلیل بر آن تلقی کرده اند. علاوه بر این سیره مؤمنین و پیروان اهل بیت علیهم السلام که در احکام دین تنها به فقیه عادل مراجعه می کنند و منصب مرجعیت را تنها شایسته عادل می دانند نه فاسق، مرجع و پیشوای دینی را نماینده امام معصوم و سخنگوی او و نمونه ای از اخلاق و صفات او به حساب می آورند.

امام جماعت باید عادل باشد، بنابراین به طریق اولی ضرورت عدالت در مرجع تقلید بدیهی است، زیرا امام جماعت تنها مورد اعتماد نمازگزاران است و مرجع تقلید مورد اعتماد همه مردم است. قرآن و سنت نیز عدالت را در مرجع تقلید لازم می دانند.

فاسق مورد اعتماد نیست و ممکن است دروغ بگوید و حکم خدا را تغییر بدهد پس نمی توان از او تقلید کرد.

برخی فقها معتقدند: واجب است مرجع تقلید، عالم و مجتهد و عادل و پرهیزگار در دین خدا باشد بلکه بنابر احتیاط به دنیا علاقه مند نباشد و به آن طمع نرورد و در به دست آوردن جاه و مال حریص نباشد.

(موسوی خمینی، ۱۳۷۹: ج ۱، ۵)

یکی از کارگزاران نظام اسلامی قاضی است که مردم ستم دیده و رنج کشیده برای دادخواهی به او رجوع می کنند و او باید داد مظلوم را از ظالم بگیرد، بر همین اساس قاضی باید عادل باشد. قضاوت منصب ارزشمندی است که از طرف خدا و پیامبر و امام معصوم به انسان واگذار شده است. قضاوت از شئون ولایت است و فاسق شایستگی ولایت امام معصوم (ع) را ندارد.

صاحب جواهر معتقد است: فاسق شیعه مذهب شایستگی قضاوت را ندارد، چه رسد به غیر شیعه زیرا از نصوص شرعی و گفتار فقها روشن است که فاسق حق سرپرستی بر یتیم و مانند آن را ندارد، چه رسد به این منصب ارزشمند. (نجفی، ۱۴۲۹: ج ۴۰، ۱۳)

فقها بر لازم بودن عدالت در قاضی اتفاق نظر دارند و بسیاری اجماع را دلیل بر آن دانسته اند. در روایات نیز از دادخواهی از فاسقان نهی شده است. به عبارتی، دادخواهی از فاسق حرام است و حکم او نافذ و اجرای آن لازم نیست، هر چند دادخواهانی که به نزد او آمده اند عقیده داشته باشند که حکم فاسق نافذ و صحیح است؛ زیرا اعتقاد چیزی را که در حقیقت باطل است صحیح و نافذ نمی کند.

علاوه بر این ها حکم کردن کسی بر کس دیگر نافذ نیست و از نظر شرع اعتبار ندارد مگر دلیل بر نفوذ آن داشته باشیم و در مورد فاسق دلیل بر نفوذ و صحت آن نداریم، بلکه دلیل بر باطل بودن آن داریم.

از اینرو برخی گفته اند: در مرجع تقلید و قاضی عدالت لازم است. (موسوی خمینی، ۱۳۷۹، ج ۱: ۹) لذا معتقدند حرام است قضاوت کردن میان مردم هر چند در چیزهای بسیار اندک باشد برای کسی که اهل قضاوت نباشد. پس اگر کسی خود را مجتهدی عادل و جامع شرایط فتوی و حکم نداند حرام است بر او که متصدی امر قضاوت شود، هر چند مردم اعتقاد داشته باشند که اهلیت قضاوت را دارد.

عدالت شرط واقعی قضاوت است و اگر کسی خود را عادل بداند و واجد این شرط باشد، قضاوت برای او جایز است و اگر کسی عدالت نداشته باشد، چون فاقد شرط قضاوت است قضاوت او باطل است و با نبود شرط، که عدالت است، مشروط، که قضاوت است، بی اثر و باطل خواهد بود و عقیده مردم به عدالت قاضی، قضاوت او را که فاقد عدالت است صحیح نمی کند.

۶-۴- عدالت شاهد

موضوع «شهادت دادن» در تمام کتاب های فقه، از آغازین کتاب که اجتهاد و تقلید است تا آخرین آن که دیات است، ریشه دارد و پشتوانه بسیار بزرگی برای اثبات و یا نفی موضوعات است. از این رو فقیهان، مباحث آن را در کتابی مستقل گرد آورده اند. شهادت در لغت به چند معنا آمده است: «حضور، علم، خبر دادن، رو در رو شدن، خبر یافتن و خبر دادن با یقین.»

در اصطلاح فقهی نیز معنای آن برگرفته از معنای لغوی است لیکن قیودی بر آن افزوده شده است.

یکی از ادله اثبات دعوا در شرع مقدس اسلام شهادت دادن است و از شرایط اساسی در شاهد، عدالت، یعنی ترک کارهای حرام و انجام کارهای واجب است. اگر شاهد عدالت نداشته باشد، شهادت او باطل و بی اثر است و فقها بر این موضوع اتفاق نظر دارند.

مرحوم صاحب جواهر می گوید: دلیل بر اعتبار عدالت در شاهد، قرآن و روایات متواتره و اجماع علما است. (نجفی، ۱۴۲۹: ج ۱، ۴۱، ۲۳)

امام خمینی درباره عدالت شاهد می گوید: شرط چهارم شاهد، عدالت است و آن نیرویی است که انسان را از نافرمانی خدا باز می دارد. پس شهادت فاسق پذیرفته نیست و فاسق کسی است که گناهان کبیره را مرتکب شود و یا اصرار بر گناه صغیره داشته باشد، بلکه بنابر احتیاط کسی که گناه صغیره را مرتکب شود نیز فاسق است، اگر اقوی نباشد. پس کسی که گناه صغیره مرتکب می شود شهادت او پذیرفته نیست، مگر با توبه و ظهور عدالت در او. (موسوی خمینی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۴۴۲)

شهادت مقام بسیار والایی در اسلام است که اجرای حدود و کیفرهای شرعی، گرفتن اموال برخی و دادن آن به دیگری، حکم به زوجیت میان زن و مرد، قصاص در نفس و در اعضای بدن و بسیاری دیگر از امور مهم به آن ارتباط دارد. شاهد کسی است که مورد اعتماد رهبر و قاضی و بازویی توانمند برای اجرای احکام اسلام است. بر این اساس شاهد باید عادل باشد و از دروغ، تهمت و نافرمانی خدا به دور باشد تا بتوان بر او اعتماد کرد و با تکیه بر گواهی او جامعه را رهبری نمود.

صاحب جواهر نیز معتقد است: عدالت در شاهد لازم است، زیرا به کسی که به فسق تظاهر می کند اطمینانی نیست. (نجفی، ۱۴۲۹: ج ۱، ۴۱،

۶-۵- عدالت امام جماعت و جمعه

یکی از کارگزاران نظام اسلامی امامان جمعه هستند. نماز جمعه نمازی عبادی سیاسی است. خداوند دستور داده است در روز جمعه مسلمانان از سیاه و سفید و دیگر نژادها در هر پست و مقامی که باشند در یک صف گرد آیند و همه در برابر خداوند رکوع و سجود کنند و در یک رتبه خدا را عبادت نمایند، مسائل سیاسی روز مسلمان ها را بررسی نمایند، گرفتاری آن ها را به یاد آورند و در صدد رفع گرفتاری از آن ها برآیند.

باید دانست رکن و پایه جماعت، امام و پیشوای آن است که مردم به او اقتدا می نمایند و مسئولیت نماز تمام مأمومین بر عهده وی است. صاحب جواهر معتقد است: در امام جماعت عدالت شرط است و اقتدا کردن به فاسق جایز نیست و دلیل بر آن، اجماع محصل و منقول از علما است که به تواتر نقل شده است. علاوه بر آن، روایات نیز به حد تواتر بر لزوم آن دلالت دارد. (نجفی، ۱۴۲۹: ج ۱۳، ۲۷۵)

کسی که می خواهد نماز به جماعت گزارد باید عدالت امام جماعت را احراز کند و اگر نمی داند که او عادل است یا نه، نمی تواند به او اقتدا نماید. چنانکه برخی فقها گفته اند: اقتدا کردن به کسی که حال او معلوم نیست و عدالت او ثابت نشده است جایز نیست و تا شرط تحقق نیابد، مشروط حاصل نمی شود. زیرا اجماع منقول و محصل داریم بر این که عدالت در امام جماعت شرط است نه این که فسق مانع است. (نجفی، ۱۴۲۹: ج ۱۳، ۲۷۶)

برخی از فقها نیز معتقدند: عدالت در امام جماعت شرط است و نماز خواندن پشت سر فاسق و مجهول الحال جایز نیست. (موسوی خمینی، ۱۳۷۹، ج ۱: ۲۷۴)

۷- عدالت در قضاوت

یکی از وظایف بسیار مهم قاضی رعایت عدالت در قضاوت و اجرای حکم است و برخلاف وظیفه شرعی عمل کردن، او را از عدالت ساقط و از قضاوت برکنار می کند. فقها با توجه به اهمیت این موضوع، مبحثی را با عنوان «وظایف قاضی» بررسی کرده اند.

قرآن کریم نیز مردم را به رعایت عدالت در داوری دستور داده است، آنجا که میفرماید: «همانا خداوند به شما فرمان می دهد که امانت ها را به صاحبانشان برگردانید و هر گاه میان مردم قضاوت کنید به عدالت

حکم کنید.^۱ و نیز می فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده اید در راه خدا پایدار و شاهدان عدالت و راستی باشید و دشمنی با گروهی سبب نشود که عدالت را اجرا نکنید. عدالت را به پادارید که به پرهیزگاری نزدیک تر است.»^۲

عدالت در قضاوت به قاضی اجازه نمی دهد یکی از دادخواهان را بر دیگری ترجیح دهد، یا راه پیروزی بر طرف دیگر را به او بیاموزد، زیرا این کار به زیان دیگری است و زیان زدن به دیگران در اسلام حرام است، کینه توزی را بیش تر می کند و با عدالتی که در قرآن و سنت به آن دستور داده شده است سازگار نیست.

برخی فقها در بیان وظایف قاضی و لزوم رعایت عدالت در قضاوت گفته اند: «وظایف قاضی چند امر است: واجب است میان دادخواهان تساوی برقرار کند هر چند آنان در مقام تفاوت داشته باشند و این تساوی در سلام کردن، پاسخ سلام گفتن، نگاه کردن، سخن گفتن، ساکت شدن، خوشرویی و دیگر آداب و احترام ها باید رعایت شود و اجرای عدالت در حکم رانی میان آن ها واجب است. این تساوی در صورتی است که دادخواهان مسلمان باشند و اگر یکی از آن ها کافر باشد تساوی در احترام واجب نیست اما اجرای عدالت در حکم در هر حال واجب است. قاضی نمی تواند کیفیت استدلال و راه دست یابی به پیروزی بر خصم را به یکی از آن ها بیاموزد. اگر دادخواهان یکی پس از دیگری وارد شوند، باید در آغاز به دادخواهی اولین کسی که وارد شده است گوش فرا دهد، مگر این که دیگری بر تقدّم او رضا دهد و در این حکم تفاوتی نیست میان این که دادخواهان در یک رتبه باشند یا متفاوت، مرد باشند یا زن و اگر با هم وارد شوند و یا نداند کدام یک زودتر وارد شده است و راهی برای تشخیص آن نباشد قرعه می زند. (موسوی خمینی، ۱۳۷۹، ج ۲: ۴۱۰ - ۴۰۹)

در زمان حکومت حضرت امیر علیه السلام نیز اختلافی بین ایشان و یک یهودی حاصل شد. با ورود امام علیه السلام قاضی خواست به او احترام کند که با ممانعت ایشان روبرو شد و فرمود قاضی باید به همه یکسان بنگرد و بعد هم که قاضی بر خلاف خواسته ایشان حکم کرد، آن را تصدیق و قبول کرد. (موسوی خمینی، ۱۳۷۰، ج ۱۰: ۹۵-۹۶)

۱. «ان الله يأمرکم ان تؤدوا الامانات الی اهلها و اذا حکمتکم بین الناس ان تحکموا بالعدل.» نساء / ۵۸.

۲. «یا ایها الذین آمنوا کونوا قوامین لله شهداء بالقسط و لا یجرمکم شأن قوم علی ان لا تعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوی.» مائده / ۸.

۸- عدالت در اقتصاد اسلام

اقتصاد بخش بسیار بزرگی از سیاست را تشکیل می دهد تا جایی که سیاست در کشورها به دنبال اقتصاد حرکت می کند.

تأکیدی که اسلام بر اقتصاد دارد چشم گیر است و نمونه ای از آن واجب شدن زکات، خمس، کفارات، صدقات، دادن اموال مجهول المالک به مستمندان و انفاق در راه خداست. به همان مقدار که اصل اقتصاد مورد تأکید است، اجرای عدالت در آن نیز تأکید بسیار شده است. دادن بخشی از مال در راه خدا و کمک به دیگران از اساس عدالت برخاسته تا مانع جمع شدن مال در یک سو و افزایش نیازمندان در سوی دیگر شود.

عدالت در اقتصاد، ربا را ظلم و ستم می داند و قرآن کریم و مردم را از این بی عدالتی بر حذر داشته، می فرماید:

ای اهل ایمان بترسید از خدا و واگذارید آن چه را از ربا باقی مانده، اگر شما ایمان دارید. پس اگر ربا را ترک نکنید اعلام جنگ با خدا و پیامبرش کرده اید و اگر توبه کنید پس سرمایه مال برای خودتان است. نه ستم کنید و نه ستم بپذیرید.^۱

برخی فقها نیز در این باره گفته اند: حرام بودن ربا از قرآن، سنت و اجماع مسلمین ثابت شده است، بلکه بعید نیست که از ضروریات دین باشد و رباخواری از گناهان کبیره بزرگ است و در تشدید حرمت آن آیات و روایات بسیاری وارد شده است. (موسوی خمینی، ۱۳۷۹، ج ۱: ۵۳۶) و معتقدند آیه شریفه ای که می گوید: «اگر توبه کنید سرمایه از آن شماست. نه ستم کنید و نه زیر بار ستم بروید.» دلالت دارد بر این که گرفتن زیاده از سرمایه در نظر شارع مقدس ظلم است و همین ظلم و ستم حکمت قانونی شدن حرمت رباست- اگر نگوییم علت آن است- و روشن است که ظلم با عوض کردن عنوان از میان نمی رود. (موسوی خمینی، ۱۳۸۷: ج ۲، ۴۶۰)

عدالت در اقتصاد، داد و ستد را بر موازین مستحکمی استوار می سازد. تجاوز از این موازین بر خلاف عدالت است و آن داد و ستد قانونی نیست. بر این اساس اگر یکی از دو طرف قرارداد خسارتی ببیند باید خسارت او جبران شود. در موارد متعددی حق پشیمانی و به هم زدن

^۱ «یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله و ذروا ما بقی من الربا ان کنتم مؤمنین فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله و رسوله و ان تبتم فلکم رؤس اموالکم لا تظلمون و لا تظلمون.» بقره/ ۲۷۹ و ۲۷۸.

معامله به کسی که خسارت دیده، داده شده است. که از آن ها در فقه به «حق خیار» تعبیر شده است. خیارات عیب، غبن، شرط، وصف، حیوان و ... تدلیس، کم فروشی و غش در معامله را ممنوع و حرام کرده است. مجهول بودن مقدار کالای فروخته شده و بهای آن با روح عدالت اقتصادی سازش ندارد و اگر مقدار آن ها مشخص نشود معامله باطل است، زیرا احتمال ورود خسارت به یکی از دو طرف وجود دارد و این بر خلاف عدالت است.

برخی فقها فلسفه وجودی حق خیار را، در حقوق اسلام، جلوگیری از ورود زیان به طرفین قرار داد و در نهایت رعایت مساوات می دانند. (موسوی خمینی، ۱۳۸۷: ج ۲، ۵۲۹ - ۵۱۸)

عدالت اقتصادی می گوید در هر قراردادی مانند اجاره، مزارعه و مساقاه هر کدام از دو طرف قرارداد خسارت ببینند از دیدگاه عرف باید این خسارت جبران شود، حال یا به گرفتن «ارش» و یا به فسخ قرارداد. حق خیار از عدالت سرچشمه گرفته است، به ویژه با در نظر گرفتن این مطلب که این حق زمانی ثابت می شود که خسارت در اثر نادانی حاصل شده باشد.

۹- عدالت در بودجه عمومی

بودجه عمومی مسلمانان باید در محل مناسب و معین شده مصرف شود و به شکلی که عدالت اسلامی اقتضا دارد یا به تساوی و یا در برابر دست مزد هر شخص به او داده شود؛ برای مثال غنیمت جنگی به طور مساوی به شرکت کنندگان در جنگ داده نمی شود، بلکه به مقداری که در جنگ مشارکت داشته اند به آن ها از مال غنیمت داده می شود، به عبارت دیگر کسی که با اسبش شرکت داشته با کسی که اسب نیاورده تفاوت دارد.

اسلام در مصرف بودجه عمومی، افراد مسلمان را از نژادی به تساوی می نگرد و می گوید بودجه عمومی باید به طور مساوی میان آن ها تقسیم شود و نباید بدون جهت، گروهی از مسلمان ها را بر گروهی دیگر برتری داد و میان آن ها تفاوت گذاشت.

برخی از فقها نیز در مورد اجرای عدالت در بودجه عمومی گفته اند: « آن چیزی که روحانیون هرگز نباید از آن عدول کنند و نباید با تبلیغات دیگران از میدان به در روند، حمایت از محرومین و پابرنه ها است، چرا که هر کس از آن عدول کند، از عدالت اجتماعی اسلام عدول کرده است. ما باید تحت هر شرایطی خود را عهده دار این مسئولیت بزرگ

بدانیم و در تحقق آن اگر کوتاهی بنماییم، خیانت به اسلام و مسلمین
کرده ایم.» (موسوی خمینی، ۱۳۷۰، ج ۲۱: ۹۹-۱۰۰)

نتیجه‌گیری

عدالت دارای انواع مختلفی است که در فتاوی‌های فقه‌های شیعه و اهل سنت به آن پرداخته شده است. در برخی معیارها و مبناها از دیدگاه فریقین به مباحث یکسانی برخورد می‌کنیم و در برخی موارد دیگر از جمله عدالت حکام و عدالت فقهی به تناقضاتی آشکار میان فقه امامیه و فقه اهل سنت برمی‌خوریم، این در حالی است که عدالت اجتماعی به عنوان مبانی یکسان در فقه فریقین قابل توجه است.

انسان به واسطه فطرت خویش به دنبال عدالت است، چرا که در سایه عدل هر کسی به حق خویش می‌رسد؛ تعدی و تجاوز از جامعه رخت برمی‌بندد و امنیت و آرامش بر همه جا حاکم می‌شود. به همین جهت مردم، بی‌عدالتی را نکوهش می‌کنند و عدالت را می‌ستایند. عدالت مفهومی اخلاقی است؛ و انسان طالب اجرای عدالت است. اهمیت دادگری و سخن بسیار بلند «المُلک یبقی مع الکفر، و لایبقی مع الظلم!» و تأیید آیات قرآن کریم و روایات معصومین (علیهم السلام) و تأکید عقل و روش عقلاء و فتوهای فقه‌ها و نظرات حقوق‌دانان و عمل آن‌ها در برخورد با حوادث، همه و همه مؤید این حقیقت است؛ که نه تنها عدالت بمثابه قاعده فقهی و حقوقی، از مهم‌ترین «قواعد» است، بلکه معیاری است که سایر قواعد چون قاعده عدل و انصاف، لاضرر، لاجرح، و ... و عرف‌های عام و بنائات عقلی هم در پرتو آن محک می‌خورند و قاعده بودن خود را با آن می‌سنجند؛ و نیز تمام برداشت‌های فقهی و فتاوا با آن سنجیده می‌شوند. همچنین اساس تکوین و تشریح است؛ و حیات انسان جز بر عدالت استوار نخواهد ماند؛ که «بالعدل قامت السماوات و الارض». بنابراین می‌توان «عدالت» را به عنوان «قاعده‌ای برتر» تأیید کرد؛ قاعده‌ای که می‌توان آن را «ام القواعد» نام نهاد.

تکیه بر عدالت به مثابه شرط لازم مشروعیت، می‌تواند به تکمیل نظریه‌های موجود کمک نماید. اهمیت عدالت در اسلام به خصوص در سنت شیعی و مباحث فقهی و کلامی مربوط به آن می‌تواند به مثابه پشتوانه نظری مشروعیت عدالت بنیاد در نظر گرفته شود. مفهوم عدالت در سنت شیعی جایگاهی رفیع دارد، تا آنجا که در زمره اصول دین قرار گرفته و شانه به شانه توحید نشسته و نشانه شیعه به شمار رفته است. شیعه با دو مفهوم عدالت و امامت از سایر فرقه‌های اسلامی متمایز می‌شود. شیعیان هر جا از حکومت مطلوب سخن می‌گویند، بر امام عادل تأکید می‌کنند و مهم‌ترین ویژگی حکومت موعود شیعی در آخر الزمان نیز گسترده عدل در جهان تلقی شده است. حال اگر در عصر غیبت گریزی از حرمان

حضور امام معصوم نیست، باید بر رکن دیگر این اندیشه تکیه کرد و بنای حکومت را بر عدل گذارد.

ملاحظات اخلاقی: این نوشتار با در نظر گرفتن ملاحظات اخلاقی همچون صداقت، امانتداری در تحلیل متون و استناددهی نگارش شده است.

تقدیر و تشکر: از همه عزیزانی که مسیر را جهت تهیه و تدوین این نوشتار هموار کردند، سپاسگزارم.

سهم نویسندگان: کلیه مراحل این پژوهش اعم از جمع آوری، نگارش، تجزیه و تحلیل و استدلال پردازی از سوی نویسنده انجام شده است.

تعارض منافع: هیچگونه تعارض منافی وجود ندارد.

منابع

فارسی

الف - کتاب

- قرآن کریم
- نهج البلاغه
- اخوان کاظمی، بهرام. (۱۳۸۱). *عدالت در نظام سیاسی اسلام*، تهران، انتشارات مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
- الهی خراسانی، علی. (۱۳۹۲). *قاعده فقهی عدالت*، مشهد، انتشارات آستان قدس رضوی، چاپ اول.
- امامی، عبدالنبی. (۱۳۹۹). *فرهنگ قرآن*، قم، انتشارات مطبوعات دینی، چاپ اول.
- آشوری، محمد. (۱۳۸۳). *حقوق بشر و مفاهیم مساوات*، انصاف و عدالت، تهران، دانشگاه تهران
- جعفری لنگرودی، محمد جعفر. (۱۳۴۶). *مبسوط در ترمینولوژی حقوق*، ج ۴، تهران، ابن سینا،
- جعفری، محمد تقی. (۱۳۵۸). *ترجمه و تفسیر نهج البلاغه*، ج ۳، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی
- طوسی، خواجه نصیرالدین. (۱۳۶۹ ش). *اخلاق ناصری*، تصحیح و توضیح از: مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی.
- علی اکبریان، حسنعلی. (۱۳۸۶). *قاعده عدالت در فقه امامیه*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی

- فخررازی، محمد بن عمر. (۱۳۷۹ش). *مفاتیح الغیب (التفسیر الكبير)*، ترجمع علی اصغر حلبی، تهران، اساطیر، چاپ پنجم.
- فوادیان دامغانی، رمضان. (۱۳۸۲). *سیمای عدالت در قرآن و حدیث*، تهران، لوح محفوظ، چاپ اول.
- مدنی بجستانی، سید محمد؛ وحدتی شبیری، سید حسن؛ محقق داماد، سید مصطفی. (۱۳۹۰). *سؤال و جواب: استفتائات و آراء فقیه کبیر سید محمدکاظم یزدی*، قم، مرکز نشر علوم اسلامی، چاپ دوم.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۴). *بیست گفتار*، تهران، انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۲ش). *عدل الهی*، چاپ هجدهم، تهران، انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۴۰۹ق). *میانی اقتصاد اسلامی*، تهران، انتشارات حکمت، چاپ اول.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۵). *مجموعه آثار*، تهران، انتشارات صدرا.
- موسوی خمینی، سید روح الله (۱۳۷۹ش)، *تحریر الوسیله*، قم، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- موسوی خمینی، سید روح الله. (۱۳۷۰ش). *صحیفه نور*، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

ب- مقالات

- احمدی، محمدامین، (۱۳۸۳). «انتظار از دین از دیدگاه شهید مرتضی مطهری»، فصلنامه نقد و نظر، شماره‌های ۳۵ و ۳۶
- اصغری، سیدمحمد. (۱۳۸۸). «عدالت به مثابه قاعده فقهی و حقوقی»، فصلنامه حقوق، دوره ۹۳، شماره ۱.

عربی

- ابن ادریس حلی، محمد بن منصور. (۱۳۸۶). *السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی*، چاپ دوم، جلد سوم، قم، مؤسسه نشر اسلامی.
- ابن حنبل، احمد بن محمد. (۱۴۳۰ق). *فضائل الصحابه*، قاهره، دار ابن الجوزی، چاپ دوم.

- ابن درید الازدی، ابوبکر محمد بن حسن. (۱۴۰۷ق). *جمهرة اللغة*، بیروت، دارالعلم الملايين.
- ابن فارس، احمد بن فارس. (۱۳۹۹ق). *معجم المقاییس اللغة*، بیروت، دارالفکر.
- ابن منظور الافریقی المصری، ابی الفضل جمال الدین محمد بن مکرم. (۱۴۰۸ق). *لسان العرب*، بیروت، دار بیروت، چاپ چهارم.
- انصاری، شیخ مرتضی (۱۳۷۴ش)، *کتاب المکاسب*، قم، دهاقانی، چاپ سوم.
- آمدی، عبدالواحد بن محمد. (۱۳۹۱ش). *غررالحکم و درر الکلم*، ترجمه محمد علی انصاری، قم، امام عصر (عج)، چاپ ششم
- بحرانی، هاشم بن سلیمان. (۱۴۱۷ق). *البرهان فی تفسیر القرآن*، قم، دارالتفسیر.
- حسینی عاملی، سید محمدجواد. (۱۴۲۲ق). *مفتاح الکرامه*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- حسینی مراغی، عبدالفتاح بن علی، (۱۴۲۰ق). *العناوین الفقهیة*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی
- حلّی، حسن بن یوسف. (۱۴۲۳ق). *قواعد الاحکام فی شرح شرایع الاسلام*، قم، مؤسسه نشر اسلامی
- خزاز قمی رازی، ابوالقاسم علی بن محمد بن علی. (۱۴۰۰ش). *الکفایة فی النصوص علی عدد الائمة الاثنی عشر علیهم السلام*، قم، انتشارات مسجد مقدس جمکران.
- خوری شرتونی، سعید. (۱۳۸۵). *اقرب الموارد*، چاپ دوم، تهران، دارالأسوه.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد بن مفضل. (۱۴۰۴ق). *المفردات فی غریب القرآن*، قم، دفتر نشر کتاب، چاپ دوم،
- روحانی، سید محمد صادق. (۱۳۳۰ش)، *فقه الصادق (ع)*، قم، دارالکتاب.
- سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر. (۱۴۲۰ق). *تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی*، ج ۱، قم، دارالفکر.
- طباطبایی، سید محمد حسین. (۱۴۱۷ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم

- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۳۸۴). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، ج ۳، قم، ناصر خسرو.
- طریحی نجفی، فخرالدین. (۱۳۶۵). *مجمع البحرین*، چاپ دوم، تهران، کتابفروشی مرتضوی.
- طوسی، محمد بن حسن. (۱۳۸۶ش). *المبسوط فی فقه الامامیه*، چاپ اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۰۸ق). *کتاب العین*، بیروت، موسسه الاعلمی للمطبوعات.
- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب. (۱۴۱۵ق). *القاموس المحيط*، ج ۲، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- مصطفوی، حسن. (۱۳۶۰). *التحقیق فی کلمات القرآن کریم*، ج ۹، قم، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- معلوف، لویس. (۱۴۲۲ق). *المنجد: فی اللغة*، قم، ذوی القربی، چاپ چهارم.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۴۲۸ق). *مختصر الامثل فی تفسیر کتاب الله المنزل*، قم، مدرسه الامام علی بن ابی طالب علیه السلام.
- موسوی خمینی، سید روح الله. (۱۳۸۷ش). *البیع*، قم، مهر.
- موسوی خویی، ابوالقاسم. (۱۴۰۷ق). *التنقیح فی شرح العروة الوثقی*، تقریر میرزاعلی غروی تبریزی، قم، مؤسسه آل البیت، چاپ دوم.
- نجفی، محمد حسن. (۱۴۲۹ق). *جواهر الکلام*، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، چاپ دوم.